

# الحكام الصالحون

بموجب آية الله العظمى الشيخ الشيرازي الإصفهاني

تأليف

الملايكة الرباني آية الله الشيخ محمد مجتهد الشيرازي

قدس سره

(١٢٨٩-١٣٩٢)





مرکز تحقیقات کلام و علوم اسلامی

## مواقيت الفرائض :

### فى وقت الظهر والعصر

قال الله تبارك وتعالى : اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل (١) وهذه الآية الشريفة تتضمن بيان وقت اربع صلوات كما عليه الرواية ايضاً (٢) وهى صلوات الظهرين من زوال الشمس الى الليل وصلوات العشائين من اول الليل الى نصفه ، اللام فى الصلاة للتوقيت ، والدلوك عبارة عن الزوال ، والغسق عبارة عن انتصاف الليل وشدة ظلمته كما فى المجمع .

فيكون ظاهر معنى الآية : اقم الصلوة من وقت زوال الشمس مبتدأ الى نصف الليل ، وبأنى بيان تخصيص آخر وقت العشائين بنصف الليل ان شاء الله تعالى . اعلم ان الفقهاء رضوان الله عليهم اختلفوا فى اوقات تلك الصلوات فمنهم من قال بالاختصاص ومنهم من قال بالاشتراك .

المشهور بين المتأخرين اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها ثم اشتراك الوقت بين الفريضتين الى ان يبقى مقدار اداء صلاة العصر قبل الغروب فيختص به العصر وهكذا صلوات العشائين يختص بالغروب من اول الوقت بمقدار ادائها والعشاء بمقدار ادائها من آخرها خلافاً لاكثر المتقدمين منهم الصدوقان قدس

(١) سورة الاسراء ، الآية : ٧٨ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب - ١٠ ، الحديث ٤ .

سرهما حيث ذهبا الى اشتراك الصلاتين من اول الوقت الى آخره وليس هذا مما  
اختص به الصدوقان كما زعم ، بل ذهب اليه اكثر المتقدمين كما يفيد كلام السيد  
قدس سره في المسائل الناصرية حيث قال رحمه الله : يختص اصحابنا بانهم يقولون  
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والمصر الا ان الظهر قبل العصر . ويفيده  
كلام المحقق رحمه الله ايضاً في المعتبر في مقام الظن على ابن ادریس رحمه الله  
حيث اعترض ابن ادریس على بعض الاصحاب بان القول «اذا زالت الشمس دخل  
الوقتان جميعاً الا ان هذه قبل هذه» قول من ليس اهل المعنى والدليل وفند المحقق  
اعراضه بان ذلك مروي عن الائمة صلوات الله عليهم في اخبار متعددة وان فضلاء  
الاصحاب رووا ذلك وافتوا به انتهى موضع الحاجة.

### ادلة القول بالاختصاص في اول الوقت

استدل على الاختصاص بوجوه .

الاول : الاجماع المنقول وفيه ... مع انه ليس بحجة بقول مطلق وانما  
يكون حجة اذا كان كاشفاً عن قول المعصوم ورأيه ، لا مطلقاً وان لم يكن كاشفاً عنه  
كما عليه العامة حيث قالوا في اثبات حججه بانه لا يجتمع امئى على خطأ . ان  
الاحاطة بآراء كل مجتهد في كل عصر محال لاسيما اذا فرض وجود العوائق والموانع  
عن تحصيل آرائهم كما هو الحال في الاعصار السابقة وهو غير خفى على من تدبر .  
الثاني : رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله (ع) قال اذا  
زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات  
فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي  
المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى  
يغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي  
المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى  
يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد

نخرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل (١) .  
وجه الاستدلال بها ظاهر .

عدم دلالة الحديث على الاختصاص .

ان اضافة الوقت الى شيء (وقت الظهر) يكون معناه .  
تارة انه ينبغي لهذا الشيء على الاطلاق اى لذاتها بمعنى عدم وجود مانع الزامى  
عن ايجاده فيه فيكون ايقاعه فيه واقعا فى موقعه ومحله ويترتب عليه اثره .  
واخرى يكون وقوعه فيه راجعاً وان كان من قبل ذلك ايضاً وقتاً له الا انه  
مقرون بالمانع غير الازامى من وقوعه فيه وحينئذ يكون ذلك الوقت وقت فضيلة ،  
وثالثة يكون ذلك الوقت وقتاً له من دون نظر الى وجود المانع وعدمه سواء  
كان الزامياً ام غيره الا انه لو كان واقعا فيه لابد أن لا يكون هناك مانع مطلقاً وان  
كان غير الزامى .

اذا تحقق ذلك فنقول : ان قوله **عند الغروب** : **واذا زالت الشمس** فقد دخل وقت  
الظهر» انه اشارة الى ان ذلك الوقت وقت للظهر على الاطلاق اى لذاتها التى لو  
وقعت فيه لوقعت فى موقعها وليس هناك مانع الزامى يمنعها عنه ، هذا اذا لم يكن  
المصلى آتياً بنوافلها والا لآخرت عن وقتها الاطلاقى الى وقت الفضيلة والرجحان  
لما نعتيتها عن وقوعها فيه الا انه مانع غير الزامى ، وليس وقتاً للعصر على الاطلاق  
لأنها دائماً تكون مقرونة بالمانع الازامى وهو وجوب الترتيب بين صلاتي الظهر  
والعصر وكونها واقعة بعدما كما فى غير هذا الوقت المشترك .

نعم يكون وقتاً لها بالنسبة على الوجه الثالث ، فان انتفاء الترتيب الذى  
كان وجوده مانعاً اذا لم يكن مضراً لها كما فى صورة النسيان اوفى صورة اعتقاد  
دخول الوقت كما اذا صلى كلنا الصلوتين ثم انكشف انه لم يكن آتياً بصلاة  
الظهر بعد الزوال الأجزء اخير منها اعنى بعض السلام مثلاً يكون العصر ايضاً

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٧ والباب ١٧ ، الحديث ٤

واقعة في محلها وموقعها وليس هذا الا لانه وقتها لاعلى الاطلاق لما مر من وجود المانع في حال الذكر .

قوله : فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر « اشارة الى ان هذا الوقت مشترك بين كلتا الصلاتين الا ان العصر مقرون بالمانع وهو لزوم الترتيب بينهما فبالصل السكف الظهر فالمانع عن الاتيان بالعصر في موقعها موجود حقيقة . و اشارة ايضا الى ان الوقت المطلق للظهر وهو كونها بلا موانع الزامى عن وقوعها قد خرج فلا يبقى لها وقت على الاطلاق .

قوله : حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات « اشارة الى ان هذا الوقت الباقي مشترك بين الظهر والعصر ايضا الا ان كونه وقتاً للعصر على الاطلاق لعدم مانع الزامى عن وقوعها فيه بخلاف الظهر فانه ، هنا مقرون بالمانع الالزامى وهو مراعات الترتيب ، فان الواجب هنا عكس الترتيب الذى علم وجوبه من اول الزوال الى هذا المقدار الباقي من الوقت فيكون وقتها على الاطلاق دون الظهر ، ويظهر اجمالاً من بيان حال الظهرين بيان وقت العشائين ايضا ويأتى تفصيله ان شاء الله تعالى .

### استدلال ثالث على الاختصاص .

الثالث : مقاله في المختلف في بيان القول بالاختصاص ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالصلاتين معاً او باحدهما اما لا يعينها او بواحدة معينة والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ لا يمكن المكلف من ايقاع فعلين متضادين في واحد والثانى يستلزم خرق الاجماع اذ لانزاع بيان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لالانها احد الفعلين والثالث يستلزم اما ما هو المطلوب ، او خرق الاجماع لان تلك المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر يلزم خرق الاجماع . وفيه مالا يخفى من عدم تماميته اما اولاً فان ما ذكر من المحذور على الوجه المذكور لا اختصاص له باول الوقت وآخره بل يجرى في اثناء الوقت ايضا من

الوقت المشترك بأن يقال مثلاً ان التكليف في هذا الوقت المعين من المشترك وهو مقدار اربع ركعات إما يقع بالصلتين الى آخر ما ذكره قدس سره .

وثانياً : ان مراده من الاختصاص هو الحكم التكليفي وهو عدم جواز الاتيان بغيره في وقته عامداً ذاكراً ولا ينافي ذلك اذا وقع نسباً لالحكم الوضعي وهو القساد والبطالان حتى تكون باطلة في صورة النسيان .

ومن هنا يظهر مراد الشهيد قدس سره ايضاً مما ذكره في الذكرى : وضرورة الترتيب بفضي الاختصاص ومراد المحقق قدس سره من قوله : الا ان هذه قبل هذه يقتضي الاختصاص .

لان المقصود من الاختصاص هو الحكم التكليفي كما مر لالحكم الوضعي اذ المناسب لوجوب الترتيب هو هذا المعنى دون ذلك لانه واجب اذا كان ذاكراً فيلائم مع ما ذكرناه من عدم جواز الاتيان بالغير في وقتها عامداً فلا ينافي اذا وقع ناسياً كما سبق آنفاً .

وثالثاً : ان المقصود من قوله عَلَيْهِ السَّلَام : مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات كما في رواية داود بن فرقد (١) ان كان تحديد وقت الظهر وتعيينه فيحدد وقت الظهر بما يسكن ان يصلي المصلي اربع ركعات فيكون هذا المقدار مختصاً بها ولكنه يستلزم ان لايجوز الاتيان بالعصر مادام هذا المقدار باقياً فعلى هذا يلزم بطلان صلاة العصر من المسافر لو صلى الظهر والعصر في هذا المقدار من اول الزوال متتابعاً من دون فصل بينهما .

بيان الملازمة ان المستفاد من ظاهر الرواية ان وقت الظهر عبارة عن مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فلا يدخل وقت العصر الا بعد مضي هذا المقدار على ما هو الفرض والمسافر قد صلى العصر في ضمن هذا المقدار المختص والحال ان وقتها لم يدخل فيلزم بطلانها لما مر مع انه خلاف الضرورة والاجماع .

كما يلزم البطلان في صلاة الخوف فانها يختلف باختلاف مراتب الخوف شدة وضعفاً بالنسبة الى غير وقت الخوف ومراتبه بل يمكن ان يقال ان تعيين وقت الظهر بمقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ليس له ميزان معين لانه يختلف باختلاف كيفية امتثال الاشخاص غاية الاختلاف بحيث لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى بل كيفية امتثال شخص واحد تختلف غاية الاختلاف باختلاف الحال والمحل وليست له كيفية متعارف حتى يعلم به فحينئذ يكون تحديده في حد نفسه غير معقول ومستحيلا ان يصدر من المعصوم بهذه الكيفية كما لا يخفى على الفطن ولو سلمنا وجزئنا ذلك يبقى الاشكال المذكور في صلاتي الخائف والمسافر بحاله كما هو واضح

#### استدلال رابع على الاختصاص:

ومن جملة الأدلة التي استدلو بها الاختصاص رواية الحلبي في من نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال : ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم يصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدئه بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتناه جميعاً . . . (١) .

ومثلها صحيحة ابن مينا عن الصادق عليه السلام (٢) لانها واردة فيمن نسي او نام ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة واستيقظ قبل الفجر .

وحاصل احتجاجهم ان الاختصاص لما ثبت بهما في خصوص العصر بناء على مقتضى الرواية الثانية ثبت في الظهر والمغرب ايضاً بعدم القول بالفصل فان كل من قال بالاختصاص قال في كل موضع ومن قال بعدمه قال كذلك ايضاً .

وفيه اولاً منع القول بعدم الفصل فمان الصدوق قدس سره قائل باشتراك الوقت من اول الزوال لكلتا الصلاتين مع انه قائل بكون مقدار اربع ركعات من آخر الوقت وظيفة للعصر ومختصاً بها لمن كان ذاكرة ومختاراً .

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١٨ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ : الحديث ٤ .



وثانياً . منع دلالتها على الاختصاص بمعنى الحكم الوضعي من فساد الصلوة وبطلانها بل المراد ما اشرنا اليه من ان ذلك الوقت الذي للعصر والعشاء الاخرة وقت مشترك لهما ايضاً الا ان كونه لهما على الاطلاق من دون مانع من الالزامي وغيره بخلاف الظهر والمغرب فانهما وان كانتا مشتركين في هذا الوقت الا انهما مقرونتين بالمانع الالزامي وهو اعتبار وجوب الترتيب في حال الذكرفان الواجب في آخر الوقت عكس الترتيب في اول الوقت وهو تقديم العصر على الظهر وتقديم العشاء على المغرب اذا بقي من الرقت مقدار اربع ركعات كما هو الفرض وهو ممانع الزامى عن ايقاع الظهر في موقع العصر والمغرب في موقع العشاء لعدم وقوعهما في موقعهما لوجود المانع لعدم مقتضى كما هو مقتضى استدلالهم . ومن جملة ادلتهم عمل رسول الله ﷺ من الاتيان بالظهر في اول الزوال فانها لو لم تكن مختصة به لما اتى ﷺ بها فيه .

وفيه مالا يخفى من عدم دلالة على الاختصاص بالمعنى المذكور . ومن هنا يظهر حال سائر استدلالهم فلا فائدة لنا لايرادها والجواب عنها وهو واضح لمن تدبر .

### ادلة القول بالاشترك

استدل على القول الثانى من اشترك الوقت من اوله الى آخره على الوجه الذى سبق معناه بروايات وهو الحق للاخبار الكثيرة المتجاوزة عن حد التواتر لفظاً ومعنى . منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان : الظهر والعصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة (١) . ومنها رواية عبيدين زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال عليه السلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١ .

الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس . (١)  
ومنها رواية سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس  
فقد دخل وقت الصلاتين (٢) .

ومنها رواية مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال  
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين (٣) وغير ذلك من الاخبار المذكورة  
في الكتب الحديثية .

ودلالة في هذه الاخبار كلها على المطلوب على نهج واحد وهو ان «اذا»  
ظرف زمان والعامل فيه الجزاء ويكون المعنى فيه ان دخول وقت الصلاتين زمان  
دلولك الشمس يعني زوالها عن دائرة نصف النهار وهو نص في اشتراك الصلاتين في  
الوقت من اول الزوال الى الغروب ولا تفاوت بينهما فيه بوجه من الوجوه لاسيما  
الرواية الاخيرة فانه سأل فيها عن مجرد وقت الظهر حسب فاجاب عليه السلام عن  
دخول وقت كلتا الصلاتين لان لا يتوهم الاختصاص .

وان شئت قلت : لو كان الامام مكثفياً بقوله : «اذا زالت الشمس» مع انه  
المناسب للجواب لكون سؤاله عن الظاهر فقد يتوهم الراوي ان هذا الوقت مخصوص  
بالظهر دون صلاة العصر فدفع ذلك التوهم باضافة قوله فقد دخل وقت الصلاتين  
نعم هذا بالنسبة الى صدر الاخبار واما بالنسبة الى ذيل بعضها وهو قوله (ع) .  
الا ان هذه قبل هذه فيشكل :

اذا لظاهره استثناء مما اثبت صدر الروايات اعنى اشتراك الوقت لكل من  
التكليفين فحينئذ يكون مثل هذا الاستثناء غير فصيح لكونه منقطعاً لعدم دخول الترتيب  
الذي استفدناه من تلك الاخبار في المستثنى منه اعنى التشريك في الوقت الذي  
استفدناه من صدرها والاستثناء لاخراج ما دخل والترتيب لم يكن داخل في الاشتراك

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٤ ، الحديث ٩ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ١١ .

فيلازم ان يكون الاستثناء منقطعا وهو لا يقع في كلام الفصيح .  
ويمكن ان يدل : ان الترتيب الذي اعتبر في الصلاتين قد بقيد نوع اختلاف  
في وقتها بجعل كل واحدة منهما مخصوصة بوقت دون الاخرى به ولو كان ثانياً  
وبالعرض وناشئاً من اعتبار الترتيب فهذا الاستثناء ناظر الى دفعه فيكون مرجع  
الكلام الى انه لا فرق في الوقت المضروب لهما بوجه من الوجوه الانحو هذا المقدار  
من الاختلاف فحيثئذ يكون الاستثناء متصلاً واقفاً في موقعه فهذا نص آخر لما افاده  
صدر الروايات من اشتراك الصلاتين في تمام الوقت من اول الزوال الى الغروب  
والا فلو كان فيهما اختلاف آخر بنحو من الانحاء من اختصاص كل واحدة منهما  
بوقت خاص بمقدار اربع ركعات من اوله وآخره لكان هو اولى بالذكر لان مثل  
هذا الاختلاف اختلافاً ذاتياً دون الاختلاف الناشئ من ناحية الترتيب ولما اخص  
هو بهذا المقدار من قوله لا ان هذه قبل هذه بل كان له ان يبين اظهره وبيانه  
ايضاً .

ويظهر الثمرة بين القولين في مواضع :

الاول : اذا ظن المصلي دخول الوقت فأتى بصلاة الظهر ثم أتى بعدها بصلاة  
العصر ثم انكشف ان الظهر كلها وقعت قبل الزوال ، والعصر وقعت بعده بلامصل  
فانه على القول بالاشتراك تصح صلاة العصر ويجب الاتيان بالظهر بعدها بخلافها  
على القول بالاختصاص فانها تبطلان اما الظهر لوقوعها قبل الوقت واما العصر  
لوقوعها في الوقت المختص بغيرها وهي الظهر .

الثاني : انه اذا ظن بقاء الوقت من آخر اليوم لكنا الصلاتين فأتى بهما ثم  
انكشف ان المقدار المظنون من بقاء الوقت اربع ركعات فحيثئذ يكون الظهر  
واقعة فيه بتمامه والعصر في خارجه والحكم بالصحة والبطلان فيه كما مر في سابقه  
الثالث : اذا نسي صلاة الظهر فشرع بصلاة العصر في وقتها ثم ذكر بعد الفراغ  
انه لم يصل الظهر فحكم هذا ايضاً ظاهر مما مر .

### تحديد آخر وقت الظهر

اما الكلام في آخر وقت الظهر فقال جماعة منهم السيد المرتضى قدس الله سره كما في المدارك بان وقت الاجزاء لهما يمتد من اول الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار اربع ركعات فيختص حينئذ للمصر واما وقت الفضيلة وهو يمتد منه الى ان يصير ظل كل شيء مثله .

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله بان آخر وقتها للمختار تمتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله ويكون الباقي وقتاً اضطرارياً لها الى ان يبقى مقدار اربع ركعات فيكون هذا للعصر .

واستدل للقول الاول بآية قوله تعالى : اقم الصلاة لادائك الشمس الى غسق الليل (١) وقد مر بيانه في اول الكتاب .

واخرى برواية داود بن فرقد (٢) ورواية الحلبي (٣) المتقدمين و برواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس (٤) الى غيرها مما هي مع كثرتها صريحة في مدعائهم .

واما ما يدل على القول الثاني مضافاً الى الاجماع المدعى في المقام رواية معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل رسول الله ﷺ بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فامرہ فصلی الظهر ثم اتاه حين زاد فی الظل قامة فامرہ فصلی العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامرہ فصلی المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامرہ فصلی العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامرہ فصلی الصبح ثم اتاه

(١) سورة الاسراء ٧٨

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٤ ، الحديث ٧ والباب ١٧ ، الحديث ٤

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٤ ، الحديث ١٨

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣ ، الحديث ٥



من الغد حين زدقى الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين رادقى الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت (١) .

ورواية ابراهيم الكرخي وهو ثقة قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام. ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان آخر وقت الظهر اول وقت العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من حلة وهو توضيع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربع اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال : ان كان تعتمد ذلك لم يخلف السنة والوقت لم تقبل منه كما ان رجلا اخر العصر الى قريب ان تغرب الشمس متعمدا من غير حلة لم تقبل منه (٢) و مثالها مما هي مريحة ايضا في المدهى وكثيرة في نفسها ؟

والانصاف ان في اخبار كلا الطرفين اخبارا صحيحة مشتملة على شرائط الحجية لا محيص عنها الا ان الطائفة الاولى منها التي نهضت على مختار المشهور مطلقة من جهة بيان وقت المختار والمضطر بخلاف الطائفة الثانية فانها خاصة مشتملة على كلا الوقتين من الاختيارى والاضطرارى فتكون حاكمة عليها فان لسانها بالنسبة على ما يتفاهمه العرف لسان التفسير والبيان لها كما لا يخفى .

مضافا الى ما دل على عدم قبول الصلاة ونفسيها واستخفافها في آخر الوقت من الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام .

وقوله عليه السلام : «وما بينهما وقت» اي ما بين الوقتين اعنى زوال الشمس وكون الظل الزايد قامة بالنسبة الى الظهر وما بين القامة والقامتين من الظل الزايد

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٦) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٧ ، الحديث ٣٢

بالنسبة الى العصر وكذا في غيرهما الا المغرب فان لها وقتاً واحداً من الفضيلة وهو من حين الغروب الى ذهاب الشفق وعلّة التعدد فيهما والحال انهم من اوله الى آخره كله وقت هو ملاحظة مجيء جبرئيل على رسول الله ﷺ مرتين في وقتين كلهما الا في صلاة المغرب كما هو صريح الرواية .

واما ارجاع ضمير التثنية الى وقت الفضيلة والاجزاء بان فرض الوقتان الاولان وهو في الظهر من الزوال الى القامة وفي العصر منها الى القامتين احداً للحدين وهو وقت الفضيلة والحد الآخر ، هو الجزء الاخير من اليوم وهو وقت الاجزاء فهو خلاف الظاهر بل غلط صرف كما يظهر لمن تأمل في الاخبار في هذا الباب .

#### الاستدلال على مختار المر تضي

استدل على قول المر تضي اعني بقاء وقت الاجزاء الى آخر النهار في العصر الى مقدار ما يبقى منه وقت اربع ركعات كما في الظاهر برواية ابن سنان يعني عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لكل صلاة وقتان واول الوقتين افضلهما . . . ولا ينبغي تأخير ذلك عملاً ولكنه وقت لمن شغل او نسي او سهى او نام . . . وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا من عذر او علة (١) .

فان قوله (ع) اول الوقتين افضلهما يدل على ان الوقت الاول افضل من الوقت الاخير كما هو معنى افعّل التفضيل وهذا صريح في انهما وقتان اختياريان لكل صلاة غاية الامر ان احدهما فاضل والاخر مفضول عليه هذا اولاً .

وثانياً بان قوله (ع) ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً وقوله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا من عذر ظاهر في الكراهة فلا يشيت المطلوب وهو عدم جواز التأخير اختياراً وعن عمد .

وانهما محمولان على ان يجعل الشخص لنفسه عمداً مصداقاً او موضوعاً لقوله ﷺ : من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢) بان آخر صلاته بحيث

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٢٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت الباب ٣٠ ، الحديث ٤ .

لا يبقى من الوقت الامقدار ركعة واحدة اذ ليس النفي راجعاً الى الآخر مطلقاً حتى لا يكون التأخير جائزاً لاعن المعذور والمضطر فيثبت المطلوب .

والحاصل انه لو كان مفيداً للتحريم في المقام فهو راجع الى ما اشرنا اليه من قوله إِلَّا من ادرك ركعة من الصلوة فلا تغفل .

وثالثاً بان قوله عليهم السلام ولكنه وقت لمن شغل اونسى الخ مطلق شامل لادنى شغل الذي ليس من شأنه ان يكون موجهاً لجواز تأخير الواجب عن وقته كالا شغال بالتكلم غير الضروري بل لمجرد حب النفس او لمجرد ملاحظة حال المجلس مثلاً ولو كان الواجب في الوقتين الاتيان بالمعمل الى وصول الظل قسامة وقامت مثلاً فلازمه عدم جواز تأخيرها عنهما اختياراً بشغل حقير خفيف مع ان الاستفادة من اطلاق الرواية جوازه فعلى هذا يكون ذلك الوقتان وقت فضيلة واستحباب .

ورابعاً يانه لو كان مفاد هذه الاخبار بيان وقتي المختار والمضطر بالنسبة الى الظهرين كما هو المدعى فلازمه ان يكون معنى قوله تعالى : الى غسق الليل ايضاً الى طلوع الفجر لا انتصافه حتى يشمل على وقت المعذور والمضطر ايضاً كالاخبار فانه من المعلوم ان للمعذور والمضطر جواز تأخير الصلوة الى الفجر ليكون ذيلها موافقاً لصدورها في الدلالة عليه اذ لا فرق في الدلالة على اوقات الصلوات الاربع من حيث الصدور والذيل مع ان الرواية قد دلت ان معناه هو انتصاف الليل فحيث يكون معنى هذه الروايات بيان اوقات الفضيلة وغيرها من الاحزاء لا بيان وقت المختار والمضطر .

ولا يخفى ما في هذه الوجوه .

اما في الاول فلان الانتصاف ان معنى قوله إِلَّا : اول الوقتين افضلهما ان صلاة المختار من حيث هي في كلية الصلوات وفي نوعها افضل من صلاة المضطر وهذا مما لا شك فيه ولا ريب كما لا يخفى .

واما في الثاني فان حمل قوله إِلَّا ولا ينبغي تأخير ذلك او ليس لاحد الخ على الكراهة بخلاف الظاهر بل هو اعم منها ومن الحرمة كما يقال عرفاً في مقام

فهى المخاطب مثلاً : لا ينبغي صدور هذا العمل منك ولا عن مثلك اولى لك هذا الفعل فى مقام النهى عنه . واولى منه فى كونه خلافاً للظاهر حاصلها على تأخير الشخص صلاته بحيث لم يأت بها الا اذا بقى من الوقت مقدار ركعة واحدة ليكون مصداقاً لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة النجى .

و اما فى الثالث فبعد تسليم اطلاقه على الشغل الحقيقى البسير اولا ليكون مجوزاً لتأخيرها عن وقته الاختيارى وثانياً انه منقوض بما ورد فى الرواية فى ترك السورة والاكتفاء على الفاتحة اذا عجلت للمصلى حاجة كما عن الحسن الصيقلى قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ايجزى هنى ان اقول فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلاً او اعجلنى شيء فقال عليه السلام لا بأس (١) وغيره من الاخبار مع كونه مستعجلاً مطلقاً شامل لجميع افراد العجلة ولو كانت خفيفة يسيرة فإى شيء يصلح ان يكون جواباً هنا فهو جواب هناك .

واما فى الرابع فمع انهم ليسوا قائلين ايضاً بان معنى الغسق شامل للوقت الاضطرابى لتصريحهم بان معناه انتصاف الليل فالانصاف ان الآية من حيث الدلالة على الوقت الاضطرابى مجمل ساكت عنه كما هو بديهى للمتدبر .

(١) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٤ .



## الكلام فى وقت صلاة المغرب

اختلف الفقهاء رضوان الله عليهم فيه على قولين ذهب جماعة منهم السيد المرتضى قدس سره وابن جنيد والشيخ فى المبسوط و الاستبصار كما حكى فى وغيرهم الى انه غروب قرص الشمس واستئثارها عن الانظار من مسكين بالانخبار التى عبر فيها بعبارات عديدة مختلفة باللغة الى خمس عبارات كقوله عليه السلام اذا غابت الشمس دخل وقت المغرب (١) وقوله عليه السلام انما علينا ان نصلى اذا وجبت الشمس عندها اه (٢) وقوله (ع) اذا توارى القرص اه (٣) وقوله (ع) اذا سقط القرص اه (٤) وقوله (ع) اذا غربت الشمس دخل وقت الصلواتين الا ان هذا قبل هذه (٥) .

والمشهور بين الامامية ومنهم الشيخ قدس سره فى التهذيب و النهاية على ما حكى فى المدارك ايضا هو ذهاب المحررة المشرقية .

- 
- (١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ٤ .
  - (٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٢ .
  - (٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٣٠ .
  - (٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ١٥ .
  - (٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٥ ، الحديث ١١ .

ويدل على دعواهم اخبار منها رواية بريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام قال  
لا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق  
الارض وغربها (١) .

ومنها رواية ابن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام الى ان قال عليه السلام ان  
تقوم بحذاء القبلة وتنقذ الحمرة التى ترتفع من المشرق فاذا جازت عن قمة الرأس  
الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط الفرض (٢) .

ومنها رواية احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته  
يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدرى كيف ذلك ؟ قلت :  
لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره فاذا غابت من  
ههنا ذهبت الحمرة من ههنا (٣) الى غير ذلك من امثالها .

استدل القائلون يلزوم ذهاب الحمرة بان نسبة هذه الطائفة من الاخبار الى  
الطائفة السابقة من قبيل المجمل والمبين او من قبيل المطلق والمقيد ولا شك انه اذا  
دار الامر بينهما فالمبين والمقيد مبين ومقيد على المجمل والمطلق كما هو مقتضى  
الجمع الدالى .

واما تضعيف بعض تلك الاخبار بالارسال كما عن المدارك فضعيف جدا اذا  
المدارك في صحة الروايات على الوثوق بصدورها عن الامام عليه السلام ولا يعتبر ازيد من ذلك  
في صحتها وهو موجود فيها لما فيها من القرائن الموجودة الشاهدة عليه .

اما اولا فان بعض الرواة مثل ابن ابي عمير كان ممن اجمع الفقهاء على  
تصحيح رواياته ومراسيله فيكون مراسيله كما سنده في الصحة والاعتبار .

واما ثانيا فلان المتأمل المنصف اذا تأمل بكونها مروية بطرق مختلفة وباسناد متعددة

(١) الوسائل ، ابواب ، المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٣ .

عن امام متعدد فضلاً عن كثرتها ، يحصل الوثوق له قطعاً بصدورها كما لا يخفى .  
 وثالثاً ان مذهب أبي الخطاب انما ثبت بهذه الروايات فلو لم تكن صادرة عن الامام  
 عليه السلام لكان لمذهبهم دليل آخر غير ما حتى يكون ثابتاً به مع ان مذهبنا ثبت عند الامامية قطعاً  
 ولو اضمضنا عما ذكرناه وسلمنا أن ليس بينها مطلق ومقيد ولا مجمل ومبين  
 بل هي من قبيل المتباينين فالترجيح من حيث السند معها ايضاً دونها لكونها موافقة  
 للمشهور كما نص عليه المحقق طاب ربه بقوله : فان عليه عدل الاصحاب وفي  
 كشف اللثام انه مذهب المعظم ، بخلافها فانها موافقة مع جمهور العامة فتكون مرجحة  
 من جهتين .

مضافاً الى ان مقتضى الاستصحاب بقاء النهار عند استتار القرص .

#### لقد مقالة المشهور

والحق والانصاف ان ليس بين الاخبار الدالة على اعتبار غيوبة قرص الشمس  
 واستتاره في دخول وقت المغرب وبين الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية  
 نسبة المطلق والمقيد ولا المجمل والمبين كما قالوا :  
 وقبل الشروع في المقصود ينبغي ان يعلم معنى المطلق والمجمل ومعنى ما  
 يقابلهما اجمالاً ثم يلاحظ هذان المعنيان بين الاخبار المذكورة هل هي من قبيل  
 الاول او الثاني او ليست من قبيلهما اصلاً حتى يظهر الحق ويرتفع الاشكال .  
 واعلم ان معنى المطلق هي الماهية المطلقة من غير تقييد بقيد ، بخلاف المقيد  
 فانه عين المطلق الا انه يكون مقروناً بشيء زائد عليه كما اذا ورد اعتق رقبة وورد  
 ايضاً اعتق رقبة مؤمنة وورد اكرم عالماً وورد ايضاً اكرم عالماً هاشمياً فان الثاني  
 منهما يدل على ما دل عليه الاول مع كونه دالاً على شيء زائد عليه وهو الايمان والسيادة .  
 واما معنى المجمل فهو عبارة عن الكلام الذي ليس له ظهور في معنى بحسب  
 تفاهم العرف وان كان ذلك المعنى معلوماً بقرينة خارجية والمبين يكون على خلافه .  
 اذا تحقق ذلك ، علم انه ليست الطائفة الاولى من الاخبار ( التي تدل على

ان الغروب بتحقيق باستتار القرص او بسقوطه او بسائر الالفاظ الدالة عليه ماسم ( مطلقاً و الثانية منها التي تدل على اعتبار ذهاب الحمرة الشرقية في تحقق وقت المغرب مقيدة لها فان مفاد الثانية منها في الحقيقة عين مفاد الاولى في الدلالة على ان الغروب عبارة عن استتار القرص وتواريه عن انظار الناظرين من دون ان يكون فيها قيد زائد عليها كما هو مقتضى ميزان المطلق والمقيد كامراً واما اعتبار ذهاب الحمرة عن طرف المشرق فيها وتجاوزها عن قمة الرأس الى ناحية المغرب فهي رواية ابن ابي عمير (١) فانما هو ضرب اشارة لمعرفة المغرب وجعل علامة لها في حق الجاهل والشاك، دون من كان متيقناً بسقوطه بواسطة النظر الى الشمس وعدم كونها غائبة عنه اى من دون مانع بينه وبين الشمس ومن دون حائل من رؤية سقوط قرصها . والحاصل ان لسان هذه الاخبار مثل لسان الاخبار السابقة في انها انما تدل على بيان الملازمة بين غيبوبة قرص الشمس وبين زوال الحمرة عن طرف المشرق بمعنى ان تحقق غيبوبة الشمس مستلزم لتحقق زوال الحمرة لاسيما في بعضهما التي قدم فيها غيبوبة القرص على ذهاب الحمرة كما في آخر رواية احمد بن اسلم «اذا غابت هبنا ذهب الحمرة من هبنا» (٢) وغيرها من امثالها وليست تلك الاخبار دالة على غيبوبة الشمس مع شىء زائد عليها وهو ذهاب الحمرة كما هو قاعدة الاطلاق والتقييد بل هو اشارة على استتار القرص لمن لم يره لمانع ومثله في العرف كما يقال اذا ارتفعت الاصوات فقد ركب الامير او اذا اغلقت الابواب فقد نام الامير او اذا جاء آخر الشهر فقد اعطى الامير للناس وهكذا فان ارتفاع الاصوات و اغلاق الابواب ومجيء آخر الشهر ليس قيماً لركوبه او لنومه ولاعطائه بل هي اشارة وعلامة لحصول ركوبه و نومه واعطائه كما هو يدهى لمن كان له ادنى تأمل . فظهر مما ذكرناه لاسيما من ملاحظة رواية علي بن حكيم عن حدثه عن احدهما (١) انه سأل عن وقت المغرب فقال (٢) اذا غاب كرسىها قلت وما كرسىها قال (٣)

(١) التي مرت آنفاً .

(٢) التي مرت آنفاً .



قرصها فقلت حتى يغيب قرصها قال ﷺ إذا نظرت إليه فلم تره (١) ورواية ربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم . قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الانخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه ونقول هذا شاب من شباب اهل المدينة فلما اتينا اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد ﷺ فنزل فصلينا معه وقد فاتتنا بركعة فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا له جعلنا قد اذك هذه الساعة تصلي ؟ فقال ﷺ اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب (٢) وغيرها من الاخبار الدالة على انه بمجرد غيوبة القرص واستتاره بدخل وقت المغرب فليس في المقام اطلاق وتقييد فدعوى انها من قبيل المطلق والمقيد سخيف كما لا يخفى .

واما انها ليست من قبيل المعجل و لميئت فهو واضح ايضا لان معنى الغروب ليس امراً مجعلاً حتى يحتاج الى تفسير و بيان بل هو ضد الطلوع وهو امر واضح غير محتاج الى تفسير وبيان والا يلزم ان يكون الطلوع ايضا مجعلاً لما مر من انهما ضدان في معرفة معنى احدهما يعلم معنى الاخر ضرورة وقهراً .

فان قلت : ان قوله عليه السلام ؟ اذا غابت الشمس او وجبت او غيرهما مما مر يحتمل ان يكون المراد من الغروب ، الحسى او الحقيقي ومعنى كل واحد منهما يفتاير لمعنى الاخر كما هو معلوم في محله فحيث ان يكون المراد منه مجعلاً محتاجاً الى البيان ومن المحتمل ان يكون المراد من غيوبة الشمس هو غيوبتها عن الافق الحقيقي ولا طريق لنا اليه الا اننا نعلم قطعاً بحصولها اذا ذهبت الحمرة عن طرف المشرق فحيث ان تكون الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة بياناً ومفسرة لها .

قلت : ان علماء الهيئة صرحوا بان من قسام على سطح الارض يرى الافق الحقيقي فضلاً عن الافق الحسى الذي هو فوق الافق الحقيقي .  
ومن هنا يظهر فساد قول صاحب الرياض وصاحب الدخيرة على ما حكى عنهما

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٣ .

من ان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي من الارض المستوية حساً انما يتحقق بعد غيوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهو اقل من ذهاب الحمرة . فلما لم يكن في الخارج لهذا الدقيقة الملحوظة في غيوبتها امر مضبوط في الخارج يعلم مع العلم به الا انه يعلم تحققة قطعاً بذهاب الحمرة المشرقية ولذا كان مفسراً في تحققة .

واما رواية ابن ابي عمير فمخدوش سنداً ومتناً اما السند فلان كون مراسيله كمسانيده في القبول والاعتبار انما يتفح لو فرض ثبوت احد الامرين ؛ اما ان يعلم انه قال ان كل من احدث عنه فهو ثقة او اني لا اروي الا عن ثقة واما ان يتتبع في احوال من ارسل عنه وكلا الامرين غير ثابت واما المتن فيظهر ضعفه بالامعان فيه .

واما الثاني فلم نقف الى الان على متبوع بحاث في احوال من ارسل عنه يحصل له اليقين بوثاقة كل من يروي عنه ولو فرض وجوده يكون حجة عليه لاعتبارنا لاحتمال الاشتباه في تحقيقه وتبعية ، على ان الظاهر من كتب الرجال ، ان المرسل عنهم كانوا مجهولين حتى عند نفس ابن ابي عمير فكيف بنا فلاحظ حياته وحالاته في المعاجم (١) .

## الكلام فى آخر وقت المغرب

اختلف الفقهاء فى آخر وقت المغرب والمشهور على ان وقت المغرب بعتد من غروب الشمس الى نصف الليل وان كان يظهر من السيد فى الناصريات انه ليس بمشهور الا انه سهومته والذي تدل عليه طائفة من الاخبار باطلاقها مثل رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام :

قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (١) ورواية اخرى عن عبيد بن زرارة ايضا مثلها الا انه قال دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل (٢) ورواية سماعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه الصلاة والسلام: ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه فى السحر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذا فى الوقت غير ان وقت المغرب ضيق الحديث (٣) وغيرها من الاخبار التى تمسكوا بها .

ثم انهم رجحوا هذه الاخبار على الاخبار الدالة على ان وقت صلاة المغرب ينقضى بذهاب الشفق وغير ذلك مما كان ظواهرها مخالفة لها لمرجحات لاحظوها

---

(١) الوسائل، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٢٤ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١١

(٣) الوسائل، ابواب المواقيت . الباب ١٧ ، الحديث ١٤

فيها دونها وجعلوا غيرها محمولة على وقت الفضيلة واليك هذه المرجحات .

أما أولاً : فللاجماع على بقاء وقت الصلاتين الى نصف الليل .

وثانياً : فلكون تلك الاخبار موافقة لظاهر آية ، قم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل .

وثالثاً : فلكون مضامينها موافقة للمشهور .

ورابعاً : فلكونها مخالفة للعامة .

وخامساً : فللاجماع المركب بيبانه ان كل من قال في الظهرين بامتداد وقتيهما الى الغروب قال في العشائين ايضاً بان وقتيهما ممتد الى نصف الليل ومن قال هناك بالمثل والمثلين قال هنا بان وقت المغرب الى غيبوبة الشفق ووقت العشاء الى نصف الليل واما القول بان وقت الظهر ممتد الى الغروب بخلاف العشائين احداث للقول الثالث وخرق الاجماع المركب .

وسادساً : فان تأويلها بان ما بعد الشفق الى نصف الليل وقت مخصوص للمعذور والمضطرب بعيد بالخصوص جداً .

وفي الكل ما لا يخفى .

أما في الاول فمضافاً الى وجود المخالف انه اجماع منقول وهو ليس لحجة .  
واما في الثاني فلان الآية الشريفة لادلالة فيها لبيان كيفية الاوقات من الاختيارية والاضطرارية وانما سبقت لبيانها في الجملة ولتشريعها كذلك وهذه الاخبار تكون ايضاً كذلك كما لا يخفى .

واما في الثالث فلان الشهرة هنا هي الشهرة الفتوائية لا الروائية التي هي المرجحة في باب الترجيح .

واما في الرابع فلان مخالفة العامة انما كانت مرجحة اذا كان عملهم شعاراً فيهم بحيث لا يرى رفع اليد عنه في مورد ومخالفتهم فيه ولو في بعض الاحيان كالنكتف وامثاله مع ان مرجحيتها ثابت بعد عدم امكان الجمع الدلالي في البين .  
واما في الخامس فلان احداث القول الثالث انما يكون باطلا اذا علم من



قول كل من المجمعين انه لا يجوز القول بغير قولهم لامطلقا كما اذا اتفق كل منهم على شيء ولم يعلم منهم انكار القول الاخر فحينئذ لا يكون القول الاخر احداث قول ثالث باطل وبعبارة اخرى : ان منع احداث قول ثالث انما يفيد لو كان بناء المجمعين دائراً بين الجواز وعدم الجواز لا بين الوجود وعدمه بمعنى ان الوجود من الحكم عند طائفة منهم هو هذا وعند غيرهم هو ذلك من دون انكار منهم على وجود حكم آخر من الاحكام .

ونظير ذلك قول المحقق رحمه الله في الاستصحاب من التفصيل بين حجته في الشك في الراجع وعدمها في الشك في المقتضى بالنسبة الى القول بحجته مطلقاً وعدمها كذلك .

هذا كله مع انه يبقى الجواب بناء على قولهم عن جملة من الاخبار الدالة على جواز تأخير صلاة المغرب عن غيبوبة الشفق لخصوص المسافرين والخائف ولصاحب الحاجة كما لا يخفى لمن تدبر .

والتحقيق انه يمتد آخر وقتها الى غيبوبة الشفق للمختار والى نصف الليل للمعذور والدليل على ذلك جملة من الاخبار .

منها : صحيحة على بن يقطين عن ابي الحسن عليه الصلاة والسلام سألته عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق أبوخرها الى ان يغيب الشفق قال لا بأس بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئاً . (١)

ومنها رواية زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من اخر المغرب حتى تشتبك النجوم من غير علة فأما الى الله منه برىء . (٢)

ومنها رواية سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٩ ، الحديث ١٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ٨ .

وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب حاجة (١) .

ومنها رواية عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق (٢) وغيرها من امثالها من المطلقات مما يدل باطلاقة على الحكمين من الاختيارى وغيره او هو صريح فيهما .

ولا ينافي ذلك ما ورد من ان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق لان المراد منهما وقتها الاول وهو وقت الفضيلة وسيجيء ان لها وقتاً واحداً كله وقت الفضيلة .

وان قيل انه قد يستظهر من تحديد الامام عليه السلام اول وقت العشاء الاخرة كما في صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله (ع) متى تجب العنمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة (٣) وفي صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اول وقت العشاء زوال الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل اي نصف الليل (٤) اوفي غيرهما ان هذا الوقت وقت فضيلة لها فان تقديم العشاء على زوال الحمرة جائز بالاتفاق فعلى هذا يستظهر في صلاة المغرب بان ما بين المغرب وغيبوبة الشفق وقت الفضيلة للمغرب واما بعد زوال الشفق الى نصف الليل فهو ايضا وقت اختياري الا انه ليس وقت فضيلة بل وقت الاجزاء فحينئذ لا يكون بينها وبين الاخبار الدالة على ان وقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق منافاة لانها ناظرة الى وقت الفضيلة وغيرها الى وقت الاجزاء .

قلنا ان دلالة هذه الاخبار في نفسها على ان وقتها وجوبها وان وقت فوتها سقوط الشفق وان ما بعد الشفق ليس وقتاً للمغرب اظهر دلالة من غيرها واذا تعارض الظاهر والاظهر فالأظهر مقدم على الظاهر كما هو واضح .

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ١٩ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٩ ، الحديث ٤ .

(٣) الوسائل ابواب المواقيت ، الباب ٢٣ ، الحديث ١ .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٦ ، الحديث ٦ .

بقى الكلام في ان للمغرب وقتا واحداً بخلاف غيرها فان له وقتين من الفضيلة كما في رواية زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي ﷺ لكل صلاة بوقتين غير صلاة المغرب فان وقتها واحد وان وقتها وجوبها (١) ومثلها رواية زرارة والفضيل الا ان فيها ايضا ووقت فوتها سقوط الشفق (٢) وفي بعض الروايات هكذا : غير ان وقت المغرب ضيق (٣) وامثالها فالظاهر ان معنى هذه الروايات بقرينة رواية معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله ﷺ بمواقبت الصلاة فاتاه اذا زالت الشمس فامر به صلى الظهر الخ (٤) فهذه الرواية صريحة في تحديد اوقات الصلوات الخمس ومضمنة لحمل اليومين على تفاوت في الوقت واختلافه الا في المغرب، ان وقت الفضيلة لها واحد وهو من اول الغروب الى غيبوبة الشفق بخلاف باقي الصلوات فان وقت الفضيلة فيه متعدد كما يستفاد من الرواية السابقة فان جبرئيل انما امره صلى الله عليه وآله بها في اوقات فضيلتها كما هو واضح فتدبر .

واما بعض الروايات الدالة على ان الوقت الاضطراري للمغرب والعشاء يستند الى طلوع الفجر مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قد رما يصليهما كليهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احدهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس (٥) وغيرها من نظائرها الواردة في مقام التنية لموافقتها لمذاهب العامة .

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٨ ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٧ ، الحديث ١٤ .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ١٠ ، الحديث ٥ .

(٥) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٤ .

وايضا لوقيل بصحتها وغمضنا عن موافقتها لها يلزم بناءً على قول المشهور ان يكون لصلاة المغرب اوقات ثلاثة الفضيلة الى ذهاب أحمره والاجزاء الى نصف الليل والاضطرار الى طلوع الفجر فحينئذ يكون اوسع من حيث الوقت من غيرها مع ان وقتها ضيق كما مر .

ويلزم ان لا يكون صلاة العشاء حينئذ قضاء لكونها واقعة في موقعها وفي وقتها على هذا الفرض ، وعدم وجوب الصوم عليه في صحتها وغير ذلك من المحاذير مع انه قد ورد في روايات عديدة كونها قضاء ووجوب الصوم عليه .

منها رواية انس بن محمد عن الصادق عليه السلام الى ان قال قال ابو جعفر عليه السلام ملك موكل يقول من يات عن العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه (١) .  
ومنها رواية ابن مسكان الى ان قال عليه السلام حتى يمضي نصف الليل فليقض صلاته وليستغفر الله (٢) .

ومنها قوله عليه السلام من رقد عن صلاة العشاء المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه (٣) .

واما بعض الاخبار الواردة التي تدل على جواز تأخير صلاة المغرب للمسافر الى ربيع الليل وثلثه ونصفه مثل رواية عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال ابو عبدالله عليه السلام وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل (٤) وفي بعض منها الى ربيع الليل (٥) وفي بعض آخر لا بأس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يذهب الشفق (٦) .  
فالظاهر ان التأخير في هذه الموارد مخصوص بالسفر وهو عند مخصوص

- 
- (١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٢  
(٢) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٦  
(٣) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٢٩ ، الحديث ٩  
(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١  
(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٢  
(٦) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٤

من الاعتذار المجوزة للتأخير واما في غيره فلا دليل عليه .

واما رواية اسماعيل بن همام فولد رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا الخ (١) ورواية داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث عليه السلام يوماً فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى (٢) وغيرها من الروايات لعمر بن يزيد (٣) ايضاً فالظاهر ان كلها على نسق واحد ومضمون فاسد واردة في مقام بيان جواز التأخير لاجل الحوائج ولو كانت يسيرة كما يدل عليه قوله جالس يحدث اه وسابقه ايضاً فان حديثه عليه السلام باصحابه لا بد ان يكون لاجل امر مهم من الامر بالمعروف او النهي عن المنكر او الوعد والوعيد او رفع النزاع والخصومة بين المؤمنين كما لا يخفى واما كون بعضها تخالياً عن ذكر وجه جواز لتأخير من سقوط الشفق مثل رواية عمر بن يزيد قال قلت اكون في جانب مصر الخ (٤) فلا يضرب ما ادعياه بعد احراز كونها مع غيرها في نسق واحد وكونها مشتملة على ذكر مطلق الحاجة الموجبة لجواز التأخير كما في قوله اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلاتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها اه (٥) .

نعم يبقى هنا شئ وقدر مثله فيما سبق وهو انه كيف يصح من الشارع الحكم بالتأخير عن غيبوبة الشفق بمجرد عذر يسير وحاجة خفيفة لم يكن واصلاً بمرتبة الوجوب والفرض ان تأخير الواجب عن وقته كان حراماً غير جائز .  
الجواب عنه بمثل ما مر سابقاً عند تحقيق وقت الظهرين من انه يمكن ان يكون

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٩

(٢) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١٠

(٣) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١ و ٢ و ٥ وغيرها

(٤) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ١٤

(٥) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ١٩ ، الحديث ٨

مراتب وجوب الواجب مختلفة من حيث شدة التأكيد والضعف فيه بحيث يمكن ان يصير بمجرد عذر يسير وحاجة خفيفة سافطاً عن مرتبة الوجوب كما في وجوب السورة فانها واجبة في الصلاة مع انه يجوز تركها بمجرد استعجال يسير كما في الخبر وهو واضح لمن تدبر .

### الشطوع في وقت الفريضة

نسب الى المتقدمين والمتأخرين عدم جواز الاتيان بالنوافل غير الراتبة اذا دخل وقت الفريضة من اليومية وغيرها واستدلوا في ذلك بالاخبار الكثيرة .  
منها: اخبار الذراع والذراعين الامرة بالابتداء بالفريضة وترك النوافل عند خروج وقتها مثل رواية زرارة قال قال لي ائدرى لم جعل الذراع والذراعان قال قلت : لم ؟ قال لسان الفريضة لك ان تنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعاً فاذ بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة (١) وكذا امثالها .  
ومنها ما يدل على عدم الاتيان بالصلاة اذا دخل وقت المكتوبة مثل اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة (٢) وكذا قوله فلا تصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اه (٣) وغيرها مما يدل على عدم الشطوع في وقت الفريضة وذا كان الاتيان بالنوافل الراتبة منهيأ عنه في اوقات الفرائض مع كونها مرتبطة بها في الجملة وهو كونها ذات الاوقات بخلاف غيرها فيكون النهى عن غيرها بطريق اولي .

والتحقيق ان يقال: وقت الشيء الزمان الذي لو وقع فيه الشيء ليقع في موقعه ومحلّه وترتب عليه خاصيته وله اطلاقان ثارة يطلق ويراد منه ما من شأن الشيء ان يقع فيه كما يقال هذا الوقت وقت الحج والسفر او وقت الاحسان والا طعام وغيرها

(١) الوسائل، ابواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ٢٠

(٢) الوسائل ابواب المواقيت الباب ٩١، الحديث ٦

(٣) المستدرك ج ١ ص ١٩٥

ولا يراد منها الا انه ينبغي لهذه الامور ان تقع فيها واخرى يراد منه وقوع الشيء فيه بالفعل كما في قولنا يستحب الدعاء العلاني عند وقت الافطار مثلاً وغيره فانه لا يراد منه قرائته قبل الافطار بمدة اجنبية عنه من حيث القرب والبعده كذلك بل يراد منه زمان يكون اقرب من الافطار عرفاً ويقال انه قرأ عنده ومن هذا القبيل اطلاق الوقت للفرائض في الاخبار مثل اذا دخل وقت صلاة فلا تطوع او اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها او غير ذلك، لامن قبل الوجه الاول كما هو بديهي .

اذا تحقق ذلك فاعلم ان عدم جواز الاتيان بالنوافل غير الراتبة انما هو مختص بصلاة الجماعة لا مطلقاً بل عند قيام المقيم واخذه في الاقامة كما يدل على ذلك اولاً عمل العامة كما يستفاد من كتبهم حيث انهم اذا شرعوا في الاقامة اراد كثير منهم السواري وهي الاسطوانة لينتفل فيها بحيث اذا دخل شخص بالمسجد يعتقدان الجماعة قد تمت وتفرق اهلها .

وثانياً الخبر الصحيح لمحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر مالي لا اراك تنطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردت ان تنطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تنطوع (١) وكذا الخبر الصحيح لعمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان ينطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا قام المقيم واخذ في الاقامة فقال له ان الناس يخلقون في الاقامة فقال المقيم الذي تصلى معه (٢) وروى الشيخ رحمه الله نحوه ايضاً عنه فعلى هذا يكون هذان الخبران حاكمين على الاخبار المطلقة الدالة على عدم جواز تطوع في وقت الفريضة لكونها خاصة بالنسبة اليها كما لا يخفى على المتتبع لخبار الائمة عليهم السلام فحينئذ لا يكون تعارض بين الاخبار .

والعجب من صاحب الرياض قدس سره فانه قال في الجواب عن الرواية الثانية

(١) الوسائل، ابواب المواقف، الباب ٣٥ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل، ابواب الاذان والاقامة، الباب ٤٤ ، الحديث ١



«انه لا قائل بهذا التفصيل فيما جده وان احتمله بعض» والمراد من البعض هو صاحب المدارك مع انه قدس سره نقل في صلاة الجماعة عبارة المحقق : «و ان يصلى نافلة بعد الاخذ في الإقامة» مع ان عبارته في هذا الكتاب وكذا في غيره عين عبارة الرواية فحينئذ لا وجه لقوله: لعدم قائل بهذا التفصيل مع انه عبارته يشعر انه قائل بمضمون الرواية التي لازمها القول بالتفصيل وكذا كل من كان عبارة كتابه موافقة لعبارة الرواية كما لا يخفى .

والاعجب من ذلك انه قدس سره تمسك في عدم جواز الاتيان بالنافلة في وقت الفريضة بما سئل عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلاة الليل أتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع اذا ادخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة (١) قال «وهو كالصريح في ان الصلاة كالصوم الواجب لا يجوز النافلة في وقتها» فانه لم يتعرض هنا بطرحه أو بناؤيله بالكراهة .

مع ان مضمونها خلاف المشهور ، لان المشهور: ان نافلة الفجر يجوز الاتيان بها قبل الفجر وبعده أيضاً .

والجواب عن هذه الرواية اما بعملها على المرجوحية اذا أتى بهما بعد دخول وقت الفريضة واما بطرحها لكونها على خلاف ما اتفق عليه الفقهاء أو الجواب بما اجاب به صاحب المعالم رحمه الله من ان السائل انما تخيل ان نافلة الفجر مثل نوافل الظهرين في ان وقتها بعد دخول وقت الفريضة فأجاب عليه السلام بقوله أتريد ان تقايس اه يعنى لو كنت مقبلاً لها بنافلة الظهرين ليحصل لك انه يجوز التطوع بعد دخول الوقت كما فيهما فلم لا تقايسها على شهر رمضان حتى يكون التطوع بعد دخول الوقت غير جائز كما فيه كذلك .

وام الرواية التي ذكرها الشهيد قدس سره في الذكرى عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انهما قبل الفجر من صلاة الليل أتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر

رمضان أكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة (١) .  
فالرواية غير موجودة في الكتب الاربعة فلا يكون لنا اطمئنان بصحة سندها  
كما لا يخفى (٢) .

ولو اغمضنا عما ذكرنا من الجمع على ما مر فيمكن جمعها بوجود آخر .  
اما اولافان نقول ان الاخبار الناهية عن التطوع في الوقت ظاهرة في الحرمة  
والاخبار المجوزة نص في الجواز اذ لا يحتمل فيها وجوب الترك فحيث تكون  
الاخبار كلها من قبيل النص والظاهر فيرجح الاولى على الثانية كما هو القاعدة  
المقررة فيكون مفاد الاخبار الناهية هي الكراهة والشاهد على ذلك قوله إني لا أحب والفضل  
اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها الحديث (٣) .

واما ثانياً فحمل الطائفة الاولى على صورة تفويت فعل التطوع وقت الفرائض  
والثانية على عدمه كما تشهد لهذا الجمع رواية سماعة قال سألته عن الرجل يأتي  
المسجد وقد صلى اهله أيتدى بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن  
فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف القوت من اجل ما مضى من الوقت  
فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ماشاء، الامر موسع الحديث (٤) .

واما ثالثاً فحمل الاخبار الناهية على فعل النوافل الراتبة المحدودة بالذراع  
والذراعين وغيرهما اذا خرج وقتها ودخل وقت الفريضة بناءً على عدم جواز  
النوافل اذا خرج وقتها وحمل الاخبار المجوزة على مطلق النوافل غير الراتبة .  
خلاصة البحث ان الروايات الناهية عن التنفل وقت الفريضة راجعة الى الروايات  
التي لها اوقات محدودة دون مطلق النوافل وحيث ان وقت الروايات محدودة بالذراع

(١) الذكرى ، كتاب الصلاة ، الفصل الثاني في المواقيت ، المسألة السادسة  
(٢) الرواية موجودة في التهذيب والاستبصار فراجع الوسائل - ابواب المواقيت  
الباب ٥٠ ، الحديث ٣ وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٥ ، الحديث ١

(٤) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٣٥ ، الحديث الاول .

والذراعين نصير النتيجة هي التهي عن التنفل بعد دخول وقت الفريضة الذي هو الذراع والذراعان لخروج وقت الرواتب بناء على تحديد اوقاتها بهما وعدم صحة الاتيان بهما بعد خروج وقتها واما غير الرواتب فيصح الاتيان بهما مطلقا لعدم تحديد اوقاتها بشيء من الذراع والذراعين .

### التطوع لمن في ذمته القضاء :

اختلفت كلمتهم في جواز التطوع لمن في ذمته القضاء فنسب الى المتقدمين المنع وعمدة ما يحتج به من الدليل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير ظهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها الي ان قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها (١) .

ورواية زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصى نافلة و على فريضة قال لا انه لا تصلى نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلاة الحديث (٢) .

ومرسلة معروفة لاصلاة لمن عليه صلاة (٣) .

ومن جملة الأدلة ، او ثوية عدم جواز التنفل عند عدم جواز الحاضرة في وقت نفس الحاضرة بيانه : انه اذا دخل وقت الفريضة وكان في ذمة المكلف قضاء لا يجوز له ان يأتي بالحاضرة بل يجب عليه ان يأتي بالفائتة حتى يكون وقت الحاضرة ضيقا و اذا لم يكن الاتيان بالحاضرة مع وجود الفائتة جائزا فيكون نافلتها بطريق اولي بعده ، واولى من هذا عدم جوار النوافل غير الراتبة بالنسبة اليها وهو واضح . والجواب لما عن الاول فبان يقال ان المتأمل اذا تأمل غاية التأمل يعلم ان مفاد تلك الرواية مع ملاحظة بعض فقراتها من قوله يقضيها اذا ذكرها ومن قوله في اي

(١) الوسائل ، ابواب العواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٣ .

(٢) المستدرک ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) المستدرک ج ١ ص ١٩٥ .

ساعة ذكرها و غيرهما مما لم يذكر هنا ، انما هو الاتيان بالفائنة قوداً عند ذكرها  
فحيثئذ تكون مسألة جواز التنفل وعدم جوازه مبنية على مسألتين احدهما : هل  
قضاء الفائنة فوري اذا ذكرها او ليس الامر كذلك و ثانيها : انه اذا فرضت  
الفورية هل كان الاتيان بها قوداً واجباً او مستحباً ، الظاهر انه مستحب فعلى هذا  
لامانع من فعل التنفل قبلهما .

ومن هنا يظهر الجواب عن الدليل الاخير و هو دعوى الاولوية لعدم جواز  
التنفل اذ هذا انما يناسب اذا كان قضاء الفائنة واجباً فورياً لامستحباً كذلك وهو الحق .  
وعن الثاني بان يقال اولا ان قوله (ع) : انه لا يصلى نافلة في وقت الفريضة  
قرينة ظاهرة على انها ناظرة الى غير هذا المقام وهي المسألة السابقة عليها من فعل  
التنفل في وقت الفريضة ولذا اجاب (ع) عنه فقط وسكت عن جواب مانحن فيه .  
وعن الثالث بانها مرسلة لا دليل على صحة صدورها عن الامام (ع) .

وعن الرابع بكونها معارضة بروايات كثيرة دالة على جواز التنفل لمن في  
دمته القضاء مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال سألت عن رجل نام عن  
الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة ( ١ ) و غير هذه  
الرواية .

مضافاً الى الاخبار التي تدل على فوت نافلتى الفجر من رسول الله ﷺ لاجل  
رقاده ﷺ ثم اتى بهما و امر الصحابة بالاتيان بهما ايضا ثم قام ﷺ فصلى بهم  
الصبح (٢) لو كنا نعمل بمثل هذه الاخبار .

فلو قلنا بعدم جواز التطوع في وقت الفريضة فلونذر الشخص صلاة جعفر (ع)  
مثلا هل يصح حيثئذ ايقاعها بعد دخول وقت الفريضة يعنى في وقتها اولا قد قيل  
بالمنع وحاصله ان مشروعية هذه الصلاة في هذا الوقت متوقفة على صحة النذر

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦١ ، الحديث ٦ .

و صحة النذر ايضا متوقعة على مشروعية تلك لصلاة في هذا الوقت و ليس هذا  
الا الدور .

وقد يقال بالجواز لكونه خارجا عن موضوع الاخبار الناهية عن التطوع في  
وقت الفريضة لان موضوع هذه الاخبار لا يمكن ان يكون النقل بالذات لكونه خلاف  
ظاهرها بل بالفعل وليست صلاة جعفر بعد النذر نفلا فعليا وان كان بالذات نفلا بل  
المقصود هو النافذة فعلا .

هذا حاصل ما يمكن ان يقال في وجهه وتصويره .

ولكن لنا ان نقول ان العاهية اذا كان لها بحسب الواقع والوجود الخارجى  
فردان احدهما صحيح والاخر غير صحيح فاذا نذر شخص تلك الساهية يكون  
متعلق النذر بحسب الواقع والوجود الخارجى فردها الصحيح لامحالة ولا يكون  
الفرد القاسد متعلقا له حتى يصح امثاله والالعاد المحذور وهو الدور اذ مشروعية  
الفرد المذكور متوقفة على صحة النذر عليه وصحته على كونه مشروعا عليه .

نعم قد صحح النذر في موضعين من الشرع وان لم يكن رجحان في متعلقه ودها  
نذر الصوم في السفر ونذر الاحرام قبل احد المواقيت المعتبرة .

مسئلة : من ادرك ركعة من الوقت .

اذا أُنْهِر المكلّف صلاته الى ان يبقى من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة  
مطلقاً سواء كان عمداً ام سهواً وسواء كان هذا المقدار من الليل ام من النهار وجب  
عليه اتمام صلاته ولو وقعت بعضها في خارج الوقت وتمسكوا في ذلك بما اشتهر  
فيما بينهم من ان « من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك تمامه » والصواب انه  
ليست في كتب الاحاديث والروايات رواية بهذا اللفظ قط من الائمة عليهم السلام لاعتن طريق  
الخاصة ولا العامة وهو بدعي لمن تتبع كتب الروايات و الاخبار الواردة بطرقهما  
ومن هنا ظهر ان جعل هذا رواية الما هو ناشى عن عدم التنبع في كلمات الائمة عليهم السلام  
وعدم بذل الجهد والوسع في رواياتهم واحاديثهم ومثل ذلك في عدم صدور عنهم عليهم السلام

قاعدة «الناس مسطون على أموالهم» وكذا قوله «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» بل جعل الأول منها في زماننا من جملة القرآن ولذا يقولون في مقام الاستشهاد كقوله تعالى : «الناس مسطون الخ» وليس وجه ذلك الإمام .

نعم للاخير مدرك الا انه من طرق العامة لا لخاصة بسند مشتمل على سمرة بن جندب (١) بخلاف ما سبق عليه اذ لا دليل عليه اصلا كما عرفت .

نعم قد ورد من طريق العامة ان من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة (٢) ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك الشمس (العصر) (٣) وورد عن طريق خاصة روايتان في خصوص صلاة الغداة لا في غيرها (٤) . ويمكن الجواب عن الاولى .

بانه ورد في بعض رواياتهم ان من ادرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد ادرك الصلاة فعلى هذا تكون الرواية محمولة على صلاة الجماعة كما هو واضح . ويمكن الاستشهاد على هذا الحمل بلفظ «ادرك» الذي ورد في الرواية لان الادراك لا يقال عرفاً الا لشيء كان له وجود في الخارج ليتمكن الوصول اليه ويكون متعلقاً به كما لا يخفى وهو ينطبق على صلاة الجماعة المنعقدة قبل ادراك المأموم . ولا يرد هذا على ما مر من الاحبار الواردة في صلاة الغداة من ادرك ركعة منها لان هنا قرينة ظاهرة على ان المراد منه ادراك الوقت لا الركعة وهو قوله عليه السلام : ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة في رواية (٥) .

ثم ان الوقت الذي يقع باقى الركعات فيه ليس وقتاً حقيقياً لها بحيث تكون

(١) رواه الترمذى فى كنى كذب البهوع و ابن ماجه فى الصدقات و ابن خنبل فى

مسنده فلاحظ .

(٢) الوسائل ، ابواب المواقف ، الباب ٣٠ ، الحديث الرابع .

(٣) الوسائل ، ابواب المواقف ، الباب ٣٠ ، الحديث الخامس .

(٤) الوسائل ، ابواب المواقف ، الباب ٣٠ ، الحديث الاول والثاني والثالث .

(٥) الوسائل ، ابواب المواقف ، الباب ٣٠ ، الحديث الاول .

الصلاة الواقعة فيه أداء مثل الصلاة التي تكون واقعة في وقتها الادائي بل جعله وقتاً تنزيل له منزلة الوقت في ترتيب الاثار التي ذكرناها من وجوب المبادرة وحرمة القطع اذا شرع بها في هذا الحال لافى الاداء والقضاء لعدم كونهما من الاثار الشرعية كما لا يخفى .

فحينئذ يكون مثل هذه الصلاة التي وقعت ركعة منها في الوقت وغيرهافي خارجه ، قضاء كما هو مقتضى وقوعها في خارج الوقت كما هو الفرض لاسيما بناء على القول بتوزيع اجزاء الصلاة على أجزاء الوقت والزمان فان هذا المقدار من الوقت الباقي من آخر الوقت ليس وقتاً لاول الركعة من صلاة العصر مثلاً بل هو وقت الركعة الاخيرة منها بناء عليه وكذا اذا بقي من الوقت مقدار خمس ركعات واتي المكلف كلتا الصلاتين في هذا الحال على الترتيب المعتبر فيهما فانهما ايضا يكونان قضائين فان التكليف الادائي حينئذ هو الاتيان بصلاة العصر اولاً لكون الوقت وقتاً لها حقيقة ثم الاتيان بالظهر بعدها قضاء ولا فان قلنا بان هذا النحو من الصلاة ايضا .داء لزم ان نخصص بهذا الخبر الذي ليس له وجود في كتب الحديث الاخبار الدالة على اوقات الصلوات .



## في الساتر

الساتر شرط في صحة الصلاة في الجملة بالاجماع والضرورة وثبوت الستر لعدم والذاكر والمتممك اتفاقى وتدل عليه اخبار عديدة وليس شرطاً مطلقاً حتى في الناسى لعدم دليل كلى عام في المقام حتى يشمل عليه ايضاً واما الايتان :  
خذوا زيتكم عند كل مسجد (١) ويورى سواآنكم (٢) فالانصاف انه لادلالة لهما على وجوب الستر مع انه قدورد في تفسير الآية الاولى ان المقصود من اخذ الزيتة هو الاشياء الخمسة من المشط والسواك وغيرهما (٣) لا الستر .

والحاصل ان الدليل انما يدل على وجوبه فيما ذكرنا وانه المتيقن منه لامطلقاً  
فحينئذ يرجع في مورد الشك الى اصابة البرائة .

ثم ان المعتبر من وجوبه ستر اللون منى المرأة ولا اشكال فيه لعدم صدق الستر بدونه كما لا اشكال في عدم وجوب ستر الحجم منها والابلزم ستر تمام البدن واجبالا انه ايضاً عورة كماورد في الخبر .

واما الشبه وهو الذى يرى عينه الا انه لا يمكن تشخيصه وتمييزه عن غيره  
ليجب ايضاً ستره لكونه مرئياً .

---

(١) سورة الاعراف ، الآية : ١ .

(٢) سورة الاعراف ، الآية : ٢٦ .

(٣) راجع نور الثقلين ج ٢ ص ١٨ .

## مسألة .

قد يقال ان المصلي اذا جهل بظهور العمرة كلا او بعضا باى سبب كان الى اتمام الصلاة، صححت صلاته وتمت ووردت عليه رواية على هذا المضمون (١). وكذا ايضاً اذا علم بالظهور فى الاثناء ولكن نبادر الى الستر فيه الا ان الاجود فى الثانى الاتمام ثم الاستئناف كذا قالوا :

و الانصاف انه لافرق فى الصورتين اذ لامدخلية للجهل فى كل الصلاة و بعضها فى الصحة وعدمها قطعا كما هو بديهي بل العمدان فيها على الجهل وعدمه فحينئذ لافرق بينهما فى الحكم بالصحة على فرض المبادرة الى الستر عند العلم بعدمه فى الاثناء كما لا يخفى .

ولعل منشأ توهم الفرق ان الجهل بالستر كان عذرا فى الصلاة لانتفاء وجوبه ما لم ينقلب العلم فاذا علم بعدمه فى الاثناء فقد انقلب موضوع لعذر الى موضوع آخر فيكون الصلاة حينئذ خالية عن الشرط فيما بين زمان العلم وبين زمان الستر ومقتضاه بطلان الصلاة .

## مسألة .

بدن المرأة كلها عورة يجب عليها استتار تمام بدنها الا الوجه و الكفين و القدمين وتدل على امثله هذه الامور وايتان و اردتان فى بيان عمل فاطمة سلام الله تعالى عليها من انها صلت بدرع ومقنعة او بدرع وخمار (٢) الدرع عبارة عن القميص والمقنعة والخمار كلاهما بمعنى واحد وهو ما يلف به الرأس وفى بعض الروايات (٣) الملحفة وهى عبارة عما يلف به تمام البدن من الرأس و القدمين يقال بالفارسية « چادر شب » واستثناء ما ذكر من الوجه و اليدين و القدمين من وجوب الستر

(١) الوسائل ، ابواب المصلى ، الباب ٢٧ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب المصلى ، الباب ٢٨ ، الحديث الاول .

(٣) الوسائل ، ابواب المصلى ، الباب ٨٢ ، الحديث ١١ .

اتفاقي وما وجوب ستر الاذن و.لعنق والشعر العرسل فهي مما اختلف فى وجوبه الا ان الظاهر عدم وجوبه فيها ايضاً لعدم الدليل عليه كما لا يخفى الا انه يستظهر من قوله **إِنَّمَا** فى ذيل الرواية (١) وليس لها ازيد الى آخرها ، ان ستر المواضع كان واجبا الا انه لم يكن لها سائر غير الدرع والخمار حتى تسترها .

فظهر مما ذكرنا ان ستر الرأس فى المرأة الحرة كان واجبا قطعاً واما الامة المعتقة فى اثائها قيل يجب عليها ستره حين علمت بالعنق ولم يتخلل زمان بين علمها به وبين ستر رأسها فحيث صحت صلاتها بلا اشكال وكذا اذا تخلل زمان ولكن بادرت الى الستر لاجل بقية الصلاة الا انه يمكن ان يقال ان الحق فى المسألة التفصيل بين اشتغالها بافعال الصلاة من القراءة وغيرها عند ارادتها الستر اذا اظلمت عليه وعدمه فعلى الاول تكون باطلقة لخلوها عما هو شرط واقعا من وجوب الستر على المرأة بخلافها على الثانى نعم لو اعتبر فى وجوبه كونها حرة يمكن الخدشة فيه الا ان الواقع ليس كذلك .

## فى الاذان والاقامة

الاذان فى اللغة الاعلام والنداء كما فى المجمع وغيره ومن هذا القبيل قوله واذان من الله اه (١) وقوله فان لم تفعلوا فلأذنوا بحرب من الله ورسوله (٢) وغيرهما من امثالهما وفى الشرع هو الاعلام بدخول اوقات الصلوات الخمس المفروضة بالاذكار المخصوصة فاذا علم ذلك فنقول :

هل يجوز الاذان مع سبق غيره به او بعد اذانه اولا. الحق انه لا يجوز له ذلك اذ المراد من الاذان كما مر هو الاعلام وهو يتحقق باذان شخص واحد فلا يكون لاحلام الاخر بعده مجال فيكون اما لغوا او بدعة وتثريعا لو اراد به الاستحباب والتدبى كما لا يخفى .

ومما يؤيد ان الاذان لمجرد الاعلام والانخبار بدخول اوقات الصلوات وليس حاله مثل حال سائر التوافل فى صحة مباشرة كل احد بها وفى جوازها منهم على حالها، امور.

منها انحصاره فى زمن الرسول باذان بلال مع انه لو كان حاله مثل حال سائر المستحبات فى عدم اختصاصها بشخص دون الاخر لما يكون وجه لاشتهاره به ولمعروفته فى ذلك الزمان اذ من الممكن ايضا قيام غيره به فى ذلك الزمان معه او بعده مثلا

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٣

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٢٩ .

مع انه لم يعهد مباشرة غيره معه اوبعده كما لا يخفى .

واما اذان ابن ام مكتوم الذي كان معروفا في زمنه عليه السلام به فقد كان اعمى وغير بصير في معرفة الوقت وكان اذا نه غالباً قبل الوقت كما في الخبر ولاجل ذلك لم يكف عليه السلام باذانه بل قدمه عليه السلام عن الاضطرار وغيره باذانه فلا يرد الاشكال به فيما ذكرناه من عدم جوازہ .

ومنها استحباب حكاية الاذان لغير المؤذن اذا سمع الاذان مع انه لو كان نفلاً مطلقاً مثل النوافل الليلية مثلاً لم يبق لحكايته معنى لجواز قيامه به على هذا الفرض فلا يكون وجه لاختياره الحكاية على الاذان مع ما فيه من الثواب الجزيل بالنسبة اليها كما هو بديهي .

ومنها الاخبار التي (١) دلت على اعتبار القرعة فيما بين المؤذنين اذا تنازعوا وتشاحوا في الاذان مع كونهم متساويين من كل جهة فانه لو كان نفلاً مطلقاً مثل سائر المنسوبات لم يبق معنى للقرعة لجواز قيام كل احد على هذا الفرض كما هو واضح .

ومنها الاخبار التي (٢) دلت على ان للمؤذن ثواباً كثيراً زائداً بحيث عديها انه كالشاهر سيفه في سبيل الله القاتل بين الصفيين وانه لو اذن في مصر سبع سنين وجبت له الجنة وفي بعض آخر انه يجبي يوم القيامة ولا ذنب له الى غير ذلك من الثواب العايد اليه كما ندل على ذلك رواية محمد بن علي قال قال رسول الله ﷺ المؤذن المحتسب كالشاهر سيفه في سبيل الله القاتل بين الصفيين وقال من اذن احتساباً سبع سنين جاء يوم القيامة ولا ذنب له (٣) وامثال ذلك من الاخبار فانه هذه الاخبار وغيرها من اخبار الباب مع تضمنها ثواباً كثيراً وفضيلة زائدة تقتضي ان تشمل بذكراً جماعة من المؤذنين الذين كانوا يؤذنون مجتمعين اوبذكر اذان واحد عقيب

(١) راجع المستدرک ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٥٩

(٢) راجع الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب الثاني .

(٣) الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب ٢ ، الحديث ٨

الآخر في ازمة الاثمة ﷺ .

ومن جملة الشواهد التي هي نص في ما ذكرنا من عدم الجواز ما روى في البحار من رواية الدعائم عن علي بن ابي طالب قال ما آسى على شيء غير اني وددت اني سألت رسول الله ﷺ الاذان والاقامة للحسن والحسين (١) .

وقال المجلسي في توضيحه فيه : الاسى الحزن وفيه ترغيب عظيم في الاذان حيث تمنى علي ان يسأل رسول الله ﷺ ان يعين شبله للاذان في حياته او بعد وفاته او الاعم ولا يخفى ان تمنى الامام تعيين ولديه ﷺ له من رسول الله ﷺ كاشف عما قلناه والا فلا وجه لثمنه علي .

وفيه ايضا عن رسول الله ﷺ انه رغب الناس وحثهم على الاذان وذكر لهم فضائله فقال بعضهم يا رسول الله لقد رغبنا في الاذان حتى اننا لنخاف ان تضارب عليه امك بالسيوف فقال ما انه لم يمدو ضعفاتكم اى لا يتجاوز عنهم الى غيرهم ولا ير تكيه الاغنياء والاشراف (٢) .

ولا يخفى ايضا ان المخوف من تضارب الامة بالسيوف انما يصح له وجه اذا اريد من الاذان ما اردناه من كونه للاعلام وليس مثل سائر المستحبات والمندوبات والا يكون خاليا عن الوجه بل لغوا وهذا مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه .

في وجوب الاذان والاقامة وعدمهما :

انما الكلام في حكمهما هل هما واجبان او مستحبان فذهب جماعة الى انهما مستحبان فتمسكوا في ذلك باخبار عديدة ومن جملة ادلتهم صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سأل عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال فليمض على صلاته فانما الاذان سنة (٣) .

فالتمسك بها لاثبات المدعى من الاستحباب لكلا الاذان والاقامة مبني على

(١) المستدرک ج ١ ص ٢٤٩ وليست فيه كلمة «والاقامة» .

(٢) المستدرک ج ١ ص ٢٤٩ .

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٣٦ ، الطبع الاول

ارادة معنى الاعم ليشمل الاقامة فيكون حينئذ جواباً عن كليهما .  
 الا ان فيه ما لا يخفى من عدم الدلالة على المراد اذ ليس معنى قوله سنة انهما  
 مندوبان حتى يتم الاستدلال بل معناه انهما مما ثبت بالسنة في قبال ما ثبت بالكتاب  
 فعلى هذا لا يكون وجوبهما بالمعنى الذى ذكر منافياً لسقوطهما بسبب النسيان لاحتمال  
 كونه سبباً للمعذورية وامضاء الصلاة بدونهما ولا قل من كونه من الاحتمال فحينئذ  
 لا يتم الاستدلال .

ومنها ما روى فى الصحيح من تعليم الصادق عليه السلام لحمد الصلاة وانه عليه السلام  
 قام مستقبل القبلة الى آخرها (١) ولم يذكر الاذان والاقامة فيه ولو كانا واجبين  
 فلا بد له من ذكرهما لكونه مقام الحاجة والبيان .

وفيه ايضا ما لا يخفى من عدم كونه دالاً على المدعى اذ يحتمل اولاً ان يكون  
 حماد عالماً بوجوبهما سابقاً فلم تكن حاجة لذكرهما بل شأنه اجل من ان يخفى عليه  
 مثل هذه المسألة لعظم شأنه وعلورتبته عن امثال ذلك .

وثانياً ان ما اتى به الصادق عليه السلام من الصلاة ليست صلاة فريضة حتى تحتاج  
 الى اذان واقامة بل هي كانت نافذة فلا اذان فيها ولا اقامة بلا خلاف .

و منها التمسك بالاجماع المركب كما فى المختلف من ان علمائنا على  
 قولين احدهما ان الاذان والاقامة سنتان فى جميع المواطن والثانى انهما واجبان فى  
 بعض الصلوات ، فالقول باستحباب الاذان فى كل المواطن وجوب الاقامة فى  
 بعضها خرق لاجماعهم وقد ثبت استحباب الاذان باخبار صحيحة فى كل المواطن  
 فنكون الاقامة ايضا كذلك والا يلزم خرق اجماعهم .

وفيه ان هذا الاجماع انما يفيد لو كان راجعاً الى الاجماع البسيط وهو اجماعهم  
 على عدم جواز الفصل فيما بينهم و الحال ان الظاهر من امثاله الاجماع على عدم  
 وقوع الفصل فيما بينهم وهذا لا ينافى وقوعه فى زمانهم او بعد زمانهم كما لا يخفى .  
 ومنها ما روى من دعائم الاسلام من قوله عليه السلام من صلى من دون اذان ولا اقامة



فلا بأس عليه (١) .

وهذا وإن كان في نفسه دالا على مدعاهم إلا أنها ضعيفة مع أنها مرسله .  
فذهب جماعة إلى وجوب الإقامة في القرائن اليومية وقد وردت في ذلك  
روايات كثيرة إلا أنه يمكن الجواب عن مثل قوله **إِلَّا يَدُ** ولابد للصلاة من الأذان  
والإقامة (٢) .

فإنه وإن كان يمكن التمسك بكلمة « لا يد » للوجوب إلا أنه يحتمل بقرينة  
مقارنة الأذان للإقامة أن يكون السراة الأفضية أو الكمال و لا فيلزم على الفرض  
المذكور أن يكون الأذان أيضا واجبا مع أنه لا خلاف في استحبابه خلافاً يعتد به .  
فإن قلت يمكن لنا أن يتصرف فيه و لو بعنوان التخصيص بمعنى أنه قد  
استعمل في الوجوب إلا أننا قد علمنا ببركة روايات كثيرة أن الأذان مستحب لا واجب  
فحينئذ يكون الأذان خارجاً بالتخصيص وبقيت الإقامة على وجوبها .

قلت إن هذا ليس بتخصيص في الحقيقة بل غلطاً محضاً لأنه أذنت الرواية أن الأذان  
والإقامة كليهما واجبان فصارت العبارة نصاً في الحكم فيكون تخصيصه ثانياً بأنه  
ليس بواجب غلطاً صرفاً وهذا نظير قولنا أكرم زيداً وعمرواً وبكراً ولا تكرم زيداً  
من غير فرق بينهما أي بين ما نحن فيه والمثل .

وهكذا ما كان من الروايات بهذا السياق فهي ليست أيضاً ظاهرة في وجوبها .  
نعم بعض منها ظاهر في وجوبها بلا اشكال فيه مثل رواية عبدالله بن حسن  
عن علي بن جعفر عن أخيه قال سألت عن المؤذن يحدث في أذانه أو في إقامته قال  
إن كان يحدث في الأذان فلا بأس وإن كان في الإقامة فليتوضأ وليقم إقامة (٣) .

(١) المستدرک ج ١ ص ٢٥٠ وفيه عن علي عليه السلام أنه قال لا بأس بمن يصلي الرجل  
لنفسه بلا أذان ولا إقامة .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ١٢٠ وفيه لا يد في الفجر والمغرب من أذان  
واقامة فراجع .

(٣) الوسائل ، أبواب الأذان والإقامة ، الباب ٩ ، الحديث ٢ ،

وكذا رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام سأله عن الرجل يؤذن أو يقيم وهو على غير وضوء فيجزيه ذلك قال اما الاذان فلا بأس واما الاقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان اقم وهو على غير وضوء يصلي باقامته قال لا (١).

وكذا ما ورد في قضاء المسمى عليه صلاته اذا افاق مثل رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سأله عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضى ما فاتة يؤذن في الاولى ويقيم في البقية (٢).

وكذا ما في ورد في قضاء الصلوات مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال اذا كان عليك قضاء صلات فابدأ بأوليهن فاذا لها و اقم ثم صلها ثم صل مابعدا باقامة اقامة لكل صلاة (٣).

ورواية موسى بن عيسى قال كتب اليه رجل تجب عليه اعادة الصلاة بعينها باذان واقامة فكتب عليه السلام يعيدها باقامة (٤).

فهذه الروايات ظاهرة في الوجوب خصوصاً الرواية الاولى منها والاخيرة اللتين اتى عليه السلام في احدهما بصيغة الامر الذي ظاهر في الوجوب وفي الاخرى بالجملة الخبرية التي كانت اقوى دلالة عليه من صيغة الامر لكون نظير المخبر من اخباره ، بيان اداء وظيفة المخبر له في المقام ولا يستفاد منه الا الوجوب لا غير قائلهم واغتنم .

فان قلت ان هذه الروايات وان كانت ظاهرة في وجوب الاقامة الا ان الروايات التي تضمن حكم الاذان والاقامة معاً محمولة على الاستحباب بقرينة ذكر حكم الاذان معها فحيث لا يكونان متعارضين فيرجع الى الاصل المحكم في المورد وهو عدم وجوب الاقامة .

(١) الوسائل ، ابواب الاذان والاقامة ، الباب ٩ ، الحديث ٨.

(٢) الوسائل ، ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٣٧ ، الحديث الاول .

(٤) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٣٧ ، الحديث ٢ .

قلت : قد ذكرنا سابقا انه لادالة للوجوه المذكورة من الروايات وغيرها على الاستحباب كما مر تفصيلا .

وابضا لم تتم رواية معتبرة دالة عليه حتى يلاحظ التعارض بينه وبينها فلامجال حيثئذ للاصل كما لا يخفى .

نعم استدل استاذنا الاعظم «شيخ الشريعة الاصفهاني» مد ظله العالی على استحباب الإقامة بوجوه اخر .

اولا بالانخبار ( ١ ) الدالة على ان الصلاة ان كان بالاذان كان معها صف من الملائكة وان كانت بالاذان والاقامة كان صفان معها من الملائكة فانها انما تدل على الرخصة في ترك الإقامة .

وثانيا بقوله عليه السلام فانما الاذان سنة ( ٢ ) فان معناها بقرينة ورود نظائرها في هذا المقام بقوله عليه السلام السنة اذا اذن الرجل ان يضع اصبعيه في اذنيه ( ٣ ) وقوله عليه السلام السنة ان تضع اصبعيك في اذنيك في الاذان ( ٤ ) وقول السائل عن الاذان في المنارة سنة هو فقال عليه السلام انما كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله في الارض ولم تكن يومئذ منارة ( ٥ ) ليس الا لندب ولا وجه لارادة غيره بعد ملاحظة هذه الموارد التي كانت في سياق واحد وقالنا بانها لو كانت واجبة عينية لما سقطت بادنى شيء فقد روى ان ابا جعفر صلى بالاذان والاقامة معذراً بانه مر على ولده جعفر وهو يؤذن ويقم كما في الخبر ( ٦ ) مع انه عليه السلام لم يسمع تمام الفاظه ولم يذكره .

هذا مضافا الى استعمال صيغ الاوامر في الندب بحيث صار لكثرة استعماله

- 
- ( ١ ) راجع الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٥  
 ( ٢ ) جامع احكام الشيعة ج ٢ ص ٢٢٦  
 ( ٣ ) الوسائل ابواب الاذان ، الباب ١٧ ، الحديث الاول  
 ( ٤ ) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ١٧ ، الحديث ٢  
 ( ٥ ) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ١٦ ، الحديث ٦  
 ( ٦ ) الوسائل ، ابواب الاذان ، الباب ٣٠ ، الحديث ٢

مشهوراً فيه كما ادعاه صاحب المعالم وغيره .

والجواب عنها اولاً: منع كون الامام عليه السلام في مقام جواز ترك الاقامة وعدمه بل كان عليه السلام في مقام بيان ثواب الصلاة وانها اذا كانت مقرونة بالاذان كان كذا ومقرونة بالاذان والاقامة كان كذا فلا يستفاد منه جواز ترك الاقامة .

وثانياً: بان قوله عليه السلام سنة مضافاً الى انه منقوض بما ورد من قوله في حديث لاتعاد الصلاة الى قوله واما القراءة فهي سنة (١) ولا شبهة انها استعملت هنا في الوجوب لا استفادته شيء من المعنيين بل اقربته بل كان اعم لاستعماله في كل واحد منهما فلا يكون حيثشذ وليلا على الاستحباب .

وثالثاً: بان وجوب الاقامة لا ينفى ان يكون مما يسقط بادننى شيء ولا محذور في ذلك كما تسقط الفائحة عن المأموم بقراءة الامام وتسقط السورة في موارد ايضاً فيكون الوجه في سقوطهما هو الوجه في سقوطها .

ورابعاً: بان استعمال الاوامر في الدب وكونه مشهوراً لا يوجب صرف النظر عن الاوامر الظاهرة في الوجوب والا يلزم ان لا يكون لنا طريق الى الاستدلال وهو كما ترى واضح وغنى عن البيان .

ولقد احسن العلامة الحجة الشيخ عبد الكريم البزدي الحائري قدس سره حيث قال: والاصاف ان ملاحظة مجموع الاخبار تدل على كون الاقامة من المسلمات بحيث لا ينطرق اليها الترخيص ومحل الكلام فيها سؤالاً وجواباً هو الاذان فقط .

(١) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلوة ، الباب ٢٩ ، الحديث ٥ .

## فى تكبيرة الاحرام

لا شك فى وجوبها ولا كلام وانما البحث فى احكامها، المشهور ان الصلاة تبطل بزيادتها ونقصانها عمداً وسهواً اما النقصان فلم ينعقد الصلاة بتركه سهواً حتى يبحث عن حكم الصلاة مضافا الى الروايات الواردة فيه واما الزيادة فلا دليل خاص فى السقام حتى يعمل به وانما المهم فى ذلك تطبيقها على القواعد العامة . فقد استدل على البطالان برجهين الاول : قوله من زاد فى صلاته فعليه الاعادة وفيه اولا : انه كيف تنصور زيادة التكبيرة الافتتاحية فانها اما افتتاح لما فى يد المصلى من الصلاة او افتتاح لصلاة اخرى فعلى الاول فالمقروض انه قد تم الافتتاح للاولى فحينئذ لا معنى للافتتاح بعد الافتتاح فلا تغفل زيادة التكبيرة الافتتاحية بالنسبة اليها وعلى الثانى لانكون زائدة بل افتتاحاً مستقلاً فحينئذ لا يتم قولهم انه لو زاد ثانياً للافتتاح بطلت الصلاة واحتاج الى ثالثة فان ابطالها كذلك احتاج الى خامسة وهكذا تبطل بالشفع ونصح بالوتر الاوجه لبطالان الصلاة الثانية التى كانت التكبيرة لها واقعا واما بطلان الاولى فهو بقصد الخروج عنها لا بزيادة التكبيرة الانتاحية وهو غير مضر فى المقام .

وان شئت قلت : ان ادلة الزيادة غير شاملة لها لانه يستظهر منها ان الزيادة لا بد ان يكون بعنوان الجزئية كما قرر فى باب الخلل وكان مسلماً فيه والفرض انه لم يأت بها بهذا العنوان فلا يكون مفسدة ، على ان دليل الزيادة منصرف الى زيادة

لركعة والاركان من الركوع والسجود فلا يشمل التكبيرة كما هو الاظهر .  
وثانيا مارواه محمد بن عبدالله الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام من جوابات  
مسائله التي سألها عنها (ثم ذكر مسائل الى أن قال) :

وسئل عن رجل صلى الظهر ودخل في صلاة العصر فلما أن صلى من صلاة العصر  
ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع ؟ فأجاب : ان كان أحدث  
بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة اعاد الصلاتين ، وان لم يكن أحدث حادثة  
جعل الركعتين الاخيرتين تنمة لصلاة الظهر و صلى العصر بعد ذلك فان قوله  
«جعل الركعتين تنمة لصلاة الظهر» وان كان يحتاج الى التأمل الا انه صريحة في  
عدم بطلان الصلاة بالتكبير» (١) .

وثالثا فيما نقض بموردين (الاول) بما اتفقت كلمتهم في انه اذا شرع المصلي  
بصلاة العصر سهواً قبل ان يتم الظهر كانت الثانية منها صحيحة فحينئذ لا مانع من  
ان يكون مسألتنا ايضا كذلك وان كانتا مختلفتين في العنوان اذ لا فرق في الصحة  
بين كون الشيتين مختلفين عنواناً أو متماثلين :

لا يقال ان الصحة في ذلك ايضا ليس بمسلم لصدور المخدشة عن بعض فيها  
فمن ابن يثبت المطلوب .

لانا نقول ان النقض انما هو بالنسبة الى من يرى ذلك صحيحة فكل ما هو  
مناط هناك يكون مناطاً وسلا كاهنا ايضاً طابق النعل بالنعل .

(الثاني) . صلاة الاحتياط فان الاتى بها لا يريد انها صلاة مستقلة منفردة غير  
مرتبطة بما تقدم من صلاته التي شك فيها بل يصلى مع كونه متردداً وتالياً بان  
السابقة عليها لو كانت ناقصة لكانت هذه متممة كما هو مفتضى قوله عليه السلام ، «الا  
أعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك انعمت او نقصت » (٢) .

فحينئذ يكون حال تكبيرة الاحرام في مسألتنا مثل حال التكبيرة في صلاة

(١) الوسائل ج ٥ ابواب الخلل الواقع في الصلاة الباب ١٢ ، الحديث ١

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل الواقع في الصلاة ، الباب ٨ ، الحديث ٣ .

الاحتياط في كونها جزءاً اذا كانت الصلاة الاولى والسابعة نافلة فحيث لا يتم معنى قواهم : تبطل بالشفع وتصح بالوتر .

اذا علمت ذلك فاعلم ان الحق بطلان الصلاة بالتكبير الزائد تمسكاً باطلاق قوله «من زاد في صلاته» فانه باطلاً يشمل التكبير فحيث يكون هذه مما زاد في صلاته فتبطل بها . وانصرافه الى زيادة الركعة والاركان غير ثابت وان كان محتملاً واما التوقيع فبعد النقص عما فيه من ضعف الارسل ، فلان اقصى ما يدل عليه هو الالتزام بالصحة في مورده ويكون مخصصاً لحديث «ما زاد في صلاته» لا التعدى عنه الى المقام ومن هنا ظهر وجه صحة قول من ذهب الى صحة صلاة من كبر بالظهر ثم شرع في اثائها بالعصر سهواً كما مر في الوجه الثالث .

واما الجواب : من تكبيرة صلاة الاحتياط بان مقتضى الأدلة، ايجاب الشرع عند الشك في ركعات الصلاة صلاة مستقلة بحيث اعتبر فيها لحاظين لحظ النافلية على فرض تمامية المشكوكه ولحاظ التدارك والجزئية على فرض النقص فيها وهذا المعنى لا يتم الا ان يكون ما اتى به في حال الشك صالحاً لكلا الأمرين ، مشتملاً بالتكبير والتسليم بمقتضى كونها صلاة ولذا قال يُظِلُّ في رواية أبي بصير .

فان كنت صليت ثلاثاً كانتاهاتان (الر كعتان من جلوس) تمام صلاتك وان كنت صليت اربعاً كانتاهاتان نافلة لك (١) وهذا المعنى واضح لمن تأمل فيها .

ثم انه اجمع تمام فرق المسلمين من الخاصة والعامة على انه يجب تكبيرة الاحرام في الصلاة مطلقاً وبدونها تبطل الا انه هل يجب تكبيرة الاحرام بلفظ الله اكبر فقط او يكفي فيها باي لفظ كان مما يدل على توصيفه تعالى بالكبرياء والعظمة وثنائه بالعز والجلالة مثل الله اعظم او الله اجل او الله اكبر او اعز او غير ذلك مما فيه ثنائه بالاكرام والتعظيم ، الاظهر هو الاول لحصول اليقين ببرائة الذمة بالتكبير دون غيره فحيث يكون متعيناً بل هذا من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير فحكمه واضح .

لكن يمكن تقريب الثانى ايضا بتقوير ان يقال انه ليس المقصود من التكبيره الاثنائه تعالى بالكبرياء والعظمة كما هو المراد من قوله : « وربيك فكبر » (١) الا ليس معنى التكبير فى هذه الاية الشريفة التلغظ بلفظ الله اكبر فقط بل المراد توصيفه باوصاف جليلة وصفات عظيمة فيكون الواجب على هذا هو الجامع الذى كان بين تلك الصفات فهو يحصل بكل واحد من هذه الاسماء السابقة فيتخير المكلف فى الاتيان باى فرد شاء من مصاديق الجامع كما لا يخفى وينسب ذلك الوجه الى ابي حنيفة وانه قال ايضا بجواز التكبيره باى لغة كانت من العربى والفارسى والتركى او غيرها من اللغات .

ويؤيد الوجه الثانى ما هو مقرر عند الفقهاء من ان الشخص اذا عجز عن التكبيره يجب عليه الاتيان بترجمتها مع انه ليس هنا دليل خاص حتى يكون واجبا به بل الدليل دليل وجوب التكبيره فقط واما قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور فلا يجرى هنا لانه انما تدل على وجوب ما كان متمكنا منه من الباقى من نفس التكبيره لامن غيرها مثلا اذا عجز عن التلغظ بلفظ الله او بالهمزة منه او بغيره اتى بالباقى منها بناء على مقتضى هذه القاعدة لامن غيره وليس الامر فيما نحن فيه كذلك وهو واضح .

ثم ان الواجب هو الله اكبر من دون ان يكون ملحوظا مطلقا ولو حرفا او نصف حرف او اعرابا ومن دون زيادة شئ فى اثنائها بان يقال الله الخالق والرازق والمحسن والمنعم اكبر لعدم صدق التكبيره عليه واما الزيادة فى اولها من الدعاء وفى آخرها فالظاهر انه لا مانع منه لوضوحه فيها .

واما الاشكال بعدم صدق التكبيره حينئذ لعدم كونها بهذه الصورة فمدفوع بان المفروض حصولها من غير تغير وتبدل فيها وانما المانع عن صحتها لو فرض انما هو مقارنته بشئ آخر وهو غير مضر لها اذ الشئ لا يتقلب عما وقع عليه وهو واضح فلا اشكال فيه .

وانما الكلام فى انه هل يجوز اظهار الهمزة فى لفظ الجلال اذا كانت متصلة



بما قبلها من الدعاء كأن يقول يا محسن قد أتاك المسيء أنت المحسن وأنا المسيء فتنجاوز  
 ياربى عن قبيح ما عندى بجميل ما عندك ثم يقول متصلا لله أكبر أو يجب حذفها في  
 تلك الحال وكذا هل يجوز إصصال آخرها بغيرها حال كون الراء ساكنا أو يجب  
 إظهار أعرابه في حال الوصل .

الحق التفصيل في المسألتين وهو أنه لا مانع من التلغظ بالهمزة مفتوحا في المسألة  
 الأولى لعدم صدق اللحن عليه إذ معنى اللحن غير هذا المعنى كما هو الظاهر وأما  
 كونه عسى خلاف القاعدة العربية فلا دليل على وجوب اعتبارها حتى بهذا النحو  
 أيضا نعم يكون على خلاف التجويد والاستحسان وهو غير مضر بصحتها مع أن  
 المقروص أنه قد أتى في تلك الحال ما هو واجب معتبر في الصلاة .

وأما وصل آخرها بما بعدها مثل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مع  
 كون آخرها ساكنا الظاهر بل الواقع أن الصلاة حينئذ باطلة لعدم الاتيان بنصف  
 الحرف من التكبيرة وهو أعرابه حال الوصل لأنه كما قرر في محله أن الضم نصف  
 الواو والكسر نصف الياء والفتح نصف الالف ولذا يحصل من اشباعها حرف تام

## في القيام

يعتبر فيه امور

منها ان يكون المصلي معتمدا على رجلين كليهما والوجه في ذلك ان يصدق اطلاق القيام في الاخبار على ذلك اول انصرافه اليه فعلى هذا لو صلى معتمدا على رجل واحدة فقط او صلى على كليهما لكن معتمدا في صلاته على احدهما دون الاخرى اصلا تكون الصلاة باطلة هذا هو المعروف .

الا انا نمنع البطلان في كلا الموضعين اما في الاول للصدق القيام عليه ودعوى انصراف القيام على الوقوف على رجلين معاً وان لم تكونا متساويين في الاعتماد فممنوعة لعدم دليل عليه مع انه يصدق على مثل هذا الشخص انه صلى قائما وانه ليس بقاعد كما لا يخفى .

ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضاً .

ومنها وجوب الاستقلال مع الاختيار بان يكون غير مستند بشيء من العضا او الجدار او غير ذلك ولو اتكأ بشيء من ذلك من غير عذر بطلت صلاته .

لكن لا نفهم له وجهها ايضاً نعم ورد في صحيحة ابن سنان لا تستند بخمرك وانت تصلي (والخمر كناية عن لعصا) ولا تستند الى جدار وانت تصلي الا ان تكون مرابطاً (١) والظاهر منها عدم جواز الانكاء من دون عذر وورد ايضاً في رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصح له ان يستند الى حائط المسجد

---

(١) لو سائل ، ابواب القيام ، الباب ١٠ ، الحديث ٢ .

وهو يصلى أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لأبأس (١) ونظيره رواية سعيد بن يسار وعبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام جوازه وإن لم يكن معذورا أيضا (٢) .

إلا أنه يوفق بينهما بالجمع العرفي وهو كونهما من قبيل النص والظاهر أو الاظهر والظاهر فيحمل ما يدل على عدم الجواز على الكراهة اللهم إلا أن يقال بضعف اخبار الجواز واعراض الاصحاب عنها .

### فرع

لو تمكن المصلى من القيام بالمقدار الذى يصلح أن يصرفه بجزء من اجزاء الصلاة بحيث لو صرفه فى أى جزء منها من أولها أو وسطها أو آخرها لا يمكن له القيام بعده لغير هذا الجزء فمقتضى القاعدة وجوب الصلاة قائما ولو كان فى ضمن الفاتحة فقط وإن لم يف بالركوع فإن مثل هذا الشخص داخل تحت موضوع القادر من القيام دون المعجز عنه ومن هنا ظهر أنه لا وجه لاختيار الأولوية والأهمية من اجزاء الصلاة من الأركان فى هذا المقام حتى يكون مصروفا فيها كما لا يخفى .

### فرع آخر

لودار أمر المصلى بين القيام مومب للركوع والسجود وبين الجلوس راكعا وساجدا الظاهر فيه تعيين الصلاة عن جلوس لكونها شاملة للركوع والسجود تامين بخلاف الصلاة عن قيام النى يومى لركوعها وسجودها .

والفرق بين هذا الفرع والفرع السابق أن المكلف به هنا وإن كان صلاة المضطر إلا أنه مجهول من جهة كون الواجب مردداً بين هذا الفرد أو ذاك بخلاف هناك فإن المكلف به فيه معلوم وهو الاتيان بجزء من اجزاء الصلاة على قيام فى الجملة إلا

(١) الوسائل، أبواب القيام، الباب ١٠، الحديث ١ .

(٢) الوسائل، أبواب القيام، الباب ١٠، الحديث ٤٣ .

ان محل هذا القيام مجهول بين اجزائها وحيث كان من اول الامر متمكنا من القيام وداحلا في موضوع القادر كانت وظيفته وظيفه القادر بتمام الصلاة من قيام ولو في الجملة وهذا فرق جيد فيما بينهما كما لا يخفى .

ويؤيد ما ذكرناه عدم كونه مخالفا للاخبار الواردة (١) في صلاة المعذور الدالة على تقدم الصلاة قاعداً على الصلاة ايماء ولو في بعضها بخلافه لو صلى مومياً فانه يخالف تمام هذه الاخبار وكذا ، ورد في الاخبار من ان ثلث الصلاة الطهور وثلاثها الركوع وثلاثها السجود (٢) فاذا صلى قاعداً اتى بهما قامة بخلاف ما اذا صلى مومياً ويمكن ان يقال : ان المكف به مردد بين الامرين وان مقتضى القاعدة هو الاحتياط بالجمع بين الوظيفتين كما لا يخفى .

### فرع ثالث

لو تمكن المصلي من القيام بعد ان ركع جالساً ولكن لم تحصل له الطمأنينة ولم يات بذكر الركوع فالواجب عليه القيام منحنياً الى حد الركوع دون حد الانتصاب والركوع بعده لاستلزامه زيادته الركعتين حدهما القيام المتصل بالركوع وثانيهما نفس الركوع بعده ، اذا لم يرض ان الركوع حاصل حال الجلوس ايضاً وهو واضح .

(١) راجع الوسائل ، ابواب القيام ، الباب الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

## فى القراءة

ان القراءة واجبة فى الاولى والثانية من ركعات الفرائض بالضرورة من الفقه وان اختلف المسلمون فى جزئية بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة الا انه واجب بلا اشكال وتبطل الصلاة بزيادة كلمة او حرف او اعراب بل بالتشديد ايضا وكذا فى حال النقصان. هنا مسألتان.

الاولى : هل يجب الاقتصار على قراءة واحدة من الفرائض السبع او يجوز التعدى عنها الى الحشر اوالى ما زاد عنها ، المظاهر قيام الاجماع على قراءة الفاتحة على ما رسم فى القرآن وهى مطابقة لقراءة القراء السبعة . اضيف اليه انه هو المتيقن من الدليل اللبى والتعدى الى غيرها يحتاج الى دليل بل لو اقتصر على غيرها لم يصدق عليه انه مستل بل يكون ممن شك فى امثاله.

### الثانية

هل يجب فى القراءة اعتبار اوصافها وكيفياتها من التخصيم والترقيق والدنة وامثالها مما يكون موجبا على كونها على لهجة لغة العرب او يجوز الاقتصار على كونها لغة عربية وان لم يكن على لهجتهم ، المظاهر انه يجوز الاقتصار عليها لانه يصدق عليها انها قراءة عربية وان كانت غير مطابقة لهجتهم الا انها محسنات ولذا سمى بالتجويد.

ثم لا اشكال في وجوب السورة في الجملة وانما الاشكال في انه هل تجب سورة كاملة بحيث لا يجوز الاقتصار ببعضها في الصلاة اختياراً وفي سعة الوقت وصورة امكان التعلم او الواجب منها بعضها يكون قراءة كلها مستحبة الاقوى ان الواجب هو البعض وتدل عليه روايات .

منها ما رواه حريز بن عبدالله عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن السورة يصلى بها الرجل في ركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الاولى والنصف الاخر في الركعة الثانية (١) .

وصحبة سعد بن سعد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألت عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة، هل يجزيه في الثانية ان لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة فقال عليه السلام يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة (٢) .

وصحبة زرارة قلنا قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ابدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قرائه ابدع تلك السورة ويتحول عنها الى غيرها فقال عليه السلام كل ذلك لا بأس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع (٣) .  
وصحبة اسماعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبدالله عليه السلام او ابو جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم (٤) .

ورواية سليمان بن ابي عبدالله قال صليت خلف بي جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآى من البقرة فجاء ابي فمثل فقال لنا صنع ذا الفقهاء ويعلمكم (٥)  
ورواية ابياد بن عثمان عن اخبره عن احدهما عليه السلام قال سألته هل يقسم السورة

(١) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٧ .

(٤) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث الاول .

(٥) الوسائل ، ابواب القراءة في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٣ .

في ركعتين قال نعم اقسّمها كيف شئت (١) .

فهذه الروايات صريحة في الدلالة على وجوب البعض من السورة مضافاً الى روايات أخر دالة على اجزاء فسانحة الكتاب وحدها ففى الفريضة مثل صحيحة على بن رثاب (٢) عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة وصحيحة الحلى عنه عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجزى وحدها فى الفريضة (٣) .

ودعوى احد المحامل فيها من كونها محمولة على التنية او على النافلة او على الضرورة والاضطرار بعيدة ومكابرة جداً .

اما الاول فلان الحمل على التنية انما يصح اذا لم تجوز العامة قراءة سورة كاملة فى الصلاة واما فى صورة تجويزهم ذلك فلا معنى له كما هو واضح .  
واما الثانى فلا وجه له ايضا لورودها فى خصوص الفريضة والجماعة كما فى رواية اسماعيل بن فضل (٤) ورواية سليمان بن ابي عبدالله (٥) وغيرهما من رواية حريز بن عبدالله عن ابي بصير (٦) كشافاً .

واما الثالث فدعوى بلادليل وبلاشاهد .

### فرع :

على القول بوجوب الترتيب بين الفاتحة والسورة وجزئيتها من الصلاة يتصور التخلّف فى موردين .

نارة يقدمها المصلى على الفاتحة مع قصد الجزئية والاكتفاء بها بلا اتيان

- 
- (١) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٥ .
  - (٢) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ١ .
  - (٣) الوسائل ابواب القراءة فى الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٢ .
  - (٤) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة الباب ٥ ، الحديث ١
  - (٥) الوسائل ، ابواب القراءة فى الصلاة الباب ٥ ، الحديث ٣
  - (٦) الوسائل ابواب القراءة الباب ٥ ، الحديث ٢

بسورة اخرى أو مثلها ثانياً بعدها .

واخرى الايتان بها أو أعادتها ثانياً ولكن بعد الفاتحة .

الظاهر بطلان الصلوة في الصورة الاولى لالعدم قصد الجزئية بها لعدم كونها جزءاً لها والحال هذه اذ لا تصوير لقصد الجزئية كما لا يخفى لان الجزئية وكذا الشرطية من المعاني الواقعية لأربط لها لقصد القاصد وعدمه لان الشيء ان كان جزءاً واقعاً أو شرطاً كذلك فهو جزءاً وشرط واقعاً قصد القاصد جزئيته أو شرطيته أو لم يقصد بل لو قصد عدم جزئيته أو عدم شرطيته لم يخرج عن الجزئية والشرطية واقعاً وكذا الكلام في غيرهما من الامور الواقعية . ولا لشمول «من زاد في صلاته آه عليها لان الظاهر منه انصرافه الى زيادة الركعة أو الركوع أو السجود ولا اقل الى زيادة غير القرآن وكلها منتفية في المقام بل بطلانها مستند الى نقصان الصلاة من أجل السورة في محلها وهو سبب لفسادها .

واما الصورة الثانية فالظاهر انها صحيحة لحصول الجزئية والترتيب بعد الايتان بالسورة عقيب الفاتحة على الغرض

والاشكال باشتمال الصلوة على الزيادة العمدية التي هي بنفسها مبطللة او بتقارن السورتين الذي هو ايضا مبطل عند كثير من القدماء بل عن الصدوق انه من دين الامامية .

مدفوع بما مر من أن حديث من زاد غير شامل لما نحن فيه لما عرفت من انصرافه الى زيادة الركعة أو الركوع من الركوع والسجدين وامثالها واما التقارن فهو غير صادق هنا لوجود الفصل المنافي له وهي الفاتحة .

هذا اذا كانت السورة المفردة بعد الفاتحة مغايرة للسورة المتقدمة عليها في اللفظ والمفهوم واما اذا فرض كونها عينها ونفسها فانتفاء لفران بين السورتين الذي لازمه التغاير بين مضمونيها اظهر من ان يخفى .



## مسألة

ان المعوذتين كلتيهما من القرآن ولا يعتد بخلاف من لم يعدعهما من القرآن بل لا وجه له أصلاً لما ورد من الروايات مثل رواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبدالله عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين (١) وكذا في رواية صابر وقال عليه السلام في ذيلها هما من القرآن (٢) ورواية حسن بن بسطام في طب الاثمة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن المعوذتين أهما من القرآن فقال عليه السلام هما من القرآن فقال الرجل انهما ليستا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال ابو عبدالله عليه السلام اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود هما من القرآن فقال الرجل فاقرأ بهما في المكتوبة فقال نعم (٣) فاذا ثبت كونهما من القرآن يجوز أن يقرأ بهما في الصلوة فرضها ونفلها .

واما سورتا الضحى والانشراح او سورتا الفيل والايلاف فالمشهور ان الاولين معاً سورة واحدة فلا يجزى في الصلوة احدهما الا ان يضم اليها الاخرى وكذا الحال في الاخرين عندهم الا انه لا دليل له يعتد عليه بل الذي يظهر من الاخبار انهما متحدان حكماً لاموضوعاً فحيثئذ يكون الجمع بينهما جازاً وان قلنا ان القرآن بين السورتين ليس بجائز شرعاً .

## في جزئية البسملة من السور

هل البسملة جزء من السورة اولاً. الانصاف انها ليست جزءاً منها لعدم الدليل عليه الا البسملة في الفاتحة فانها جزء منها بلا خلاف لورود الرواية في خصوص جزئيتها فيها ولم يثبت في غيرها مع ان الاصل في الموارد المشكوكة عدم الجزئية

(١) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧، الحديث الاول

(٢) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧، الحديث ٢

(٣) الوسائل، ابواب القراءة، الباب ٤٧، الحديث ٥ .

وما يدل على جزئيتها في الفاتحة بالخصوص رواية محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهى الفاتحة قال عليه السلام نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي أفضلهن (١) وكذا غيرها .

ثم بناء على جزئيتها في كل سورة هل يجب تعيين السورة عند قراءة البسملة أو يجرى قرائتها مع السورة وإن لم يقع عن قصد والنفات بل عن غفلة ونسيان الظاهر أن قصد السورة وتعيينها عند قراءة البسملة ليس بواجب بل يكفي قرائتها ولو وقعت من غير النفات ثم ضم السورة إليها .

فإن قلت أن المصلي ليس مكلفاً بمطلق البسملة بل ببسملة السورة التي تأتي بها في الصلاة وهذا المعنى لا يتحقق إلا بالتعيين ليتحقق جزئيتها منها .

قلت إن المفروض أن المكلف يأتي بالبسملة بقصد القربة والاطاعة لا بقصد نفساني وكما أن الجزئية تتحقق بقصد ضم شيء من السور إليها كذلك تتحقق بتعقب السورة بها وانضمامها لها ونظير ذلك في المركبات الخارجية كثير فلو عمل التجار شيئاً مشتركاً بين الباب والسرير، ثم عمل شيئاً مما يختص بالباب وضمه إلى الجزء الأول، يتحقق الباب في الخارج مع أنه لو فرض وجه لصحة لزوم التبيين فيها فلا بد أن يلتزم في باقي الآيات والالفاظ المشتركة الواقعة في كلام الله المجيد عند قرائتها بتعيين ما بعدها مثلاً لفظ الحمد لله كما يحتمل أن يكون جزءاً من الفاتحة كذلك يحتمل أن يكون جزءاً من سائر السور التي يوجد فيها هذا اللفظ بل هذا النقض يأتي في نفس باقي أجزاء الصلاة من الأذكار والأركان وغير ذلك والحال أنه ليس الأمر كذلك فظهر أنه يكفي فيه تعقيبها بشيء يصلح أن يكون جزءاً منه وإن لم يقصده مميئاً (٢) .

(١) الوسائل ، أبواب القراءة في الصلاة ، الباب ١١ ، الحديث ٢ وقال المؤلف في الحاشية : قوله أفضلهن التأنيث باعتبار البسملة .

(٢) والأولى أن يقال : أن تتميز بسملة كل سورة عن سورة أخرى ليس بالإيقوع أجزاء السورة بعدها فإذا كان الملاك هذا ، فيكفي الاتيان بنفس السورة بعد البسملة وإن لم ينو كونها من أي سورة وإن حدثت قلت : أن تشخص بسملة كل سورة عن أخرى يحصل به

ثم انه يمكن الاستدلال ايضا على ان قصد تعيين السورة عند قراءة البسملة ليس بواجب بامور .

الاول : ما ورد بالاكتفاء بعد الفاتحة بسورة تامة او جزءاً منها فالبسملة على هذا اما تكون سورة او جزءاً منها اما انها ليست بسورة فيسلم واما انها ليست جزءاً منها فكذب محض فيثبت انها جزء منها فلما ثبت جزئيتها فان لحق بها غيرها من سائر الاجزاء يتم المطلوب .

الثاني : انه اذا قرء النائم او الدافل مثلاً سورة تامة مع بسملتها بصدق عليها قراءة السورة التامة فكذا فيما نحن فيه اذ لا فرق بينهما في الصدق بوجه من الوجوه كما لا يخفى ومن هذا القبيل انه اذا امر المولى عبده بكتابة السورتين فكتب العبد كليهما معهما هل يصدق الامثال بامره او يحتاج الى استفهامه منه ان اى سورة اوقع بعد البسملة واكتبها بعدها والواقع انه يصدق الامثال ولا يحتاج الى الاستفهام وهو واضح .

فان قيل نعم لو كان ما امر بقراءته في الصلاة هو مطلق السورة ومطلق البسملة او مطلق الايات بعد البسملة فالحق معكم واما لو كان الواقع هو حكاية الايات التي وقعت بعد بسملتها في لوح المحفوظ او عند نزولها على رسول الله ﷺ فلا وبعبارة اخرى يحتمل ان يكون الواجب قراءة السورة مع بسملتها في الواقع ونفس الامر على سبيل الحكاية عنها لا لقراءتها مع مطلق البسملة وهذا المعنى لا يتحقق ولا ينعقد الا بان يقصد من اول الامر او عند قراءة البسملة ضم سورة معينة أو آيات معينة مبدؤة بها .

والجواب عنه ان قولكم ان الواجب هو قراءة الايات المبدؤة بعد بسملتها مسلم الا ان قولكم : هذا المعنى لا يتم الا بقصد جزئيتها - من سورة خاصة حتى تكون جزء منها فليس بمسلم اذ البسملة امر مشترك يصلح ان يكون جزءاً لكل واحد

→ ياخذ امرين اما بقصد جزئيتها لسورة خاصة ، او بوقوع اجزاء السورة بعدها وان لم ينو الجزئية ابتداء وسرأفلك الاشادة اليه في ما سياتي .

من السور والآيات التي تنضم اليها ولا خصوصية فيها بل هي بكل الخصوصية موجودة في سورة اخرى ولا تفاوت بينهما مع انه لم يعرف نزول سورة واحدة مع بسملتها من القرآن الاسورة الانعام فقط فظهر من ذلك انه لا خصوصية لبسملة كل سورة غير كونها مرأ مشتركا صالحا لانضمام كل سورة بها وتظهر ذلك الآيات المشتركة الواقعة في القرآن بين السورتين مثل بايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الخ (١) .

فانها واقعة في موضعين من القرآن : من سورة التحريم و سورة البرائة فاذا قرأ شخص هذه الآية يكفي في تعيين ذلك الامر المشترك لاحداهما الاثبات بالآيات الباقية من كل سورة فانه كما يتعين بالقصد كذلك يتعين بالضم والتعقيب وهذا نظير قراءة مصراع مشترك بين شعر الاعشى وشعر الفرزدق من دون ان يقصد كونه جزءاً من اى البيتين فيكفي في التعيين وصدق انه قسراً شعر الاعشى او الفرزدق اذا اتى بما يرتبط به من المصراع من احدا الشاعرين ولا وجه للزوم تعيينه عند قرائته من كونه من قول الاعشى او الفرزدق .

الثالث صلاة النبي ﷺ ليلة المعراج التي قرأ فيها اجزائها بتعليم جبرئيل جزءاً فجزءاً الى آخر الصلاة وهي ايضا ظاهر فيما صرنا اليه .

### في الجمع بين السورتين .

ويعبر عنه بالقران وقبل الخوض في الاستدلال لابد من تحرير محل النزاع حتى يكون محلاً للكلام وصالحاً للحكم بالمنع والجواز ولا يكون خروجاً عما وقع عليه النقص والابرام في كلمات الاعلام فنقول : انه يتصور للقران صور ثلاث .

نرة يكون قراءة السورة الاولى بقصد الجزئية من الصلاة والسورة الثانية بقصد القرآن والذكر .

وأخرى تكون قراءة السورة الثانية أيضاً بقصد الجزئية المستقلة .  
وثالثة يكون بقصد الجزئية المنفصلة بمعنى ان كلنا السورتين معاً جزء  
واحد لها .

أما الأولى فلا شك في جوازه وعدم افساده للصلاة لشمول ما دل على رجحان  
قراءة القرآن والذكر له فلا يكون مشمولاً لما دل عليه من منع الجمع تحريماً  
او تنزيهاً من الاخبار لما ورد فيها من القرائن الدالة على ان المنع من الجمع  
تحريماً او تنزيهاً انما هو اذا كان بعنوان الجزئية مثل قوله **لَا تَجْمَعُ بَيْنَ**  
**السُّورَتَيْنِ** الا لم نشرح والضحى ( ١ ) فانه ظاهر في صورة قصد الجزئية وكذا  
مادل على ان القرائن بين السورتين يستلزم عدم اداء حق كل سورة من الركوع والسجود  
وقت الجمع فانه ايضاً ظاهر فيها والمفروض ان القارى لم يأت بالثانية بقصد  
الجزئية بل بقصد الذكر والقرآن وكذا قوله لا تقرأ أقل من سورة ولا أكثر (٢) فانه  
يقرئته اوله ظاهر في الجزئية .

وأما الثانية فلا اشكال في حرمتها وافسادها للصلاة وليست قابلة للنزاع من  
هذه الجهة لما فيها من الزيادة التي قصد بها الجزئية وانها من سنخ الصلاة وان  
كانت قابلة للبحث من جهة أخرى .

فعلى هذا صارت الصورة الثالثة هو محل النزاع بين العلماء رضوان الله  
عليهم اجمعين وقابلة لل منع والجواز فنقول ان الانصاف انه لا قرينة في الروايات  
تخصصها بصورة قصد الجزئية فان قوله لا تجمّع بين السورتين وكذا اولاً تقرأ  
بينهما هو اعم من الاتيان بهما على نحو الجزئية اولاً و اما مادل من عدم اداء حق  
كل سورة عند القرائن فمسلّم اذا كان في غير حالة الصلاة او كان فيها ولكن  
لم يركع بعدها واما في صورة الركوع والسجود بعدها كما هو الفرض فليس  
كذلك اذ ادى حق كل سورة وهو واضح وكذا لادلالة لقوله **لَا تَقْرَأُ** لا تقرأ

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

في الصلاة أقل من سورة ولا أكثر على الجزئية فحيث يكون جميع الصور المذكورة مشمولاً للاختبار وقابلاً للنزاع من حيث الحرمة والجواز ومن حيث الصحة والفساد والمختار أن القرآن بين السورتين مكروه غير موجب لفساد الصلاة جمعاً بين الاخبار الواردة فيه إذ بعض منها نص في الجواز مثل قوله يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْجِلَكُمْ إِلَى الْمَسَاحِ لا يصلح (١) فيكون ذلك حيث جمعاً دلالة مقدماً على الطرح .

ثم إن مورد اختبار القرآن سواء حملت على الحرمة أو الكراهة هو الجمع بين السورتين التامتين المتصلتين المتخايرتين وأما غير هذه الصورة بأن قرأ سورتين منفصلتين أو قرأ سورة تامة وبعض سورة أخرى أو قرأ سورة واحدة مرتين أو غير ذلك ، فخارج عنها فلا دليل على المنع بل الجواز مقتضى الأصل إلا أن يمنع مانع عنه بخصوصه من جهة أخرى غير القرآن .

العدول من سورة إلى أخرى

وهو جائز اختياراً إلا أشكال للاخبار الكثيرة في المقام وإنما الاشكال في أنه هل يجوز ما لم يتجاوز النصف ، فإذا تجاوز عنه فلا يجوز أولاً ، فيه خلاف بين الفقهاء إلا أن التحقيق جوازه مطلقاً ولو تجاوز عن النصف قبل أن يتم السورة ولو بلغ إلى الثلث الأخير .

وقد عليه صحبة عمرو بن أبي نصر قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم في الصلاة فيريد أن يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله أحد وقل أيها الكافرون فقال عليه السلام يرجع من كل سورة الأقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون (٢) .  
ورواية علي بن جعفر عن أخيه قال سأله عن الرجل إذا راد أن يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع إلى السورة التي أرادها قال عليه السلام نعم ما لم تكن قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون (٣) .

(١) الوسائل ، أبواب القراءة ، الباب ٤ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، أبواب القراءة ، الباب ٣٥ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل ، أبواب القراءة ، الباب ٣٤ ، الحديث ٣ .

ومولق عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد أن يقرأ سورة فيقرأ غيرها قال له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثها (١) .

فالأولى منها تدل على جوازه مطلقاً والثانية تدل على جوازه وإن بلغ النصف من السورة ولا يدل على عدم الجواز إذا تجاوز النصف لأن السؤال ليس مخصصاً للحكم والثالثة تدل على جوازه إلى أن يبلغ الثلث الأخير وأما اعتبار قيد عدم التجاوز عن النصف فلا دلالة له في الأخبار أصلاً لا اسماً ولا أثراً .

نعم ورد في رواية البرزطي عن أبي العباس في الرجل يريد أن يقرأ سورة فيقرأ في أخرى قال يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف (٢) إلا أنها مقطوعة كما ذكره الشهيد في الذكرى مع تصريح بعض عليه فظهر أن كونه مستنداً كما في الوسائل سهو عنه .

بقي في المقام روايتان رواية فقه الرضا ورواية دعائم الإسلام أما الأولى قال العالم عليه السلام لا تجمع بين السورتين في القرينة (٣) ومثل عن الرجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الأخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل أن يركع قال لا بأس (٤) وتقرأ في صلاتك كلها يوم الجمعة وليمة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الأعلى وإن نسيها أو واحدة فلا إعادة عليك فإن ذكرت منها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة وإن لم تذكرها إلا بعد ما قرأت نصف سورة فاقض في صلاتك (٥) .

فهى معارضة بغيرها من وجهين .

الأول التقييد بعدم تجاوز النصف مع أن أكثر الروايات على خلافها .

(١) الوسائل ، أبواب القراءة ، الباب ٣٦ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، أبواب القراءة ، الباب ٣٦ ، الحديث ٣ .

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٨٥ .

(٤) فقه الرضا ص ١١ .

(٥) راجع فقه الرضا ص ١٢ .

و لثاني التقيد من حيث السهو والنسيان فيكون ضعيفة بالنسبة الى الروايات الكثيرة فيطرح حينئذ .

مع ان الفقه الرضوي لم يثبت كونه من الامام الرضا عليه السلام وسيوافيك بعض ما يقال في حقه في صلاة المسافر .

مضافاً الى انه لو صدر من الامام عليه السلام كتاب مشتمل على تمام مسائل الفقه لما كان مجال للاختلاف بين العلماء في كل مسألة كما هو بدوي .

وأما الثانية فمن كتاب دعائم الاسلام؛ روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدأ بفعل هو الله أحد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة وسورة المنافقين في صلاة الجمعة خاصة لا يقطعها الى غيرها وان بدأ بفعل هو الله أحد قطعها ورجع الى سورة الجمعة أو سورة المنافقين في صلاة الجمعة تجزيه خاصة (١) .

فهو ايضا ضعيفة لاتصلح للدليلية في وحدتها في قبال ما ذكر من الأدلة المذكورة في المقام نعم لو كانت منجبرة بالشهرة المحققة تصلح للدليلية الا ان الشأن في اثبات ذلك .

واما اذا تمت قرئة السورة فلا يجوز المدول منها لحصول الامتثال بها فلا معنى للامتثال بعد الامتثال .

بقي الكلام في سورة قل هو الله أحد وقل يا ايها الكافرون فلا يجوز المدول منهما الى غيرها ولولم يتم النصف بل ولو قرأ البسمة فقط بل ولا من احداهما الى الاخرى كذلك لما مر من رواية عمر بن ابي نصر (٢) ورواية ابن مسكان عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله أحد قال لا بأس ومن افتتح بسورة ثم بداله ان يرجع في سورة غيرها فقال لا بأس الا

(١) جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١ وليست فيه كلمة : تجزيه .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١



قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون (١) ونظيرهما غيرهما .

نعم يجوز العدول من قل هو الله احد الى سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة جمعة أو ظهرا للروايات الدالة عليه .

واما جواز العدول من قل يا ايها الكافرون اليهم فلم يدل عليه دليل فلا يكون جائزاً ومن اجل ذلك كان لمن يرى جواز العدول من كلتا السورتين اليهما ان يقول: الاحوط عدم جواز العدول في قل يا ايها الكافرون لما مر كما لا يخفى .

ومما ذكرنا يظهر الحال في سورتى الجمعة والمنافقين من جواز العدول منهما ولو تجاوز عن النصف ايضا للعمومات لكن الاحوط عدمه كما عليه السيد الطباطبائي في المروة الوثقى وصاحب الجواهر في نجاة المباد .

### في الجهر والاخفات

ان اخبار الباب شاملة للفظ الامر ولفظ الوجوب ولفظ «الجهر فيما لا ينبغي الجهر فيه» و«الاخفات فيما لا ينبغي الاخفات فيه» وكل واحد منها ظاهر في الوجوب اما الاولان فظاهران واما الثالث فظاهر فيه ايضا بقربنه جواب الامام عليه السلام في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال عليه السلام اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعلا ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته (٢) .

فان قوله عليه السلام فقد نقض صلاته ظاهر في بطلانها كما هو المتعارف من النقض في قوله لا تنقض البقي بالشك في باب الاستصحاب وغيره وهو مستلزم لوجوب الجهر الذي يدل عليه تعقيب الامام عليه السلام بقوله: وعليه الاعادة ايضا .

ومما يمكن الاستدلال به على وجوب الجهر ما ورد في صلاة الجماعة من رواية

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠١

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث الاول .

عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف الامام أقرأ خلفه قال اما الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما الصلاة التي يجهر فيها فلما امر بالجهر لينصت من خلفه وان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقراً (١) فان قوله : «فانما امر بالجهر» ايضاً ظاهر في وجوبه كما لا يخفى .

نعم وردت صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألت عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل (٢) لكن المشهور حملوا هذه الصحيحة على التقية مع كونها صحيحة الا انه يمكن ان يقال ان حمل الصحيحة على التقية لا وجه له كما اعترف به جماعة . قال المحقق قدس سره في المعبر : ان حملها على التقية تحكم .

فمقتضى الروايات مع ملاحظة الصحيحة معها هو الجمع بينها والحكم بالتخيير وهو جمع دلالي مقدم على غيره من الطرح فضلاً عن الحمل على التقية الذي هو آخر التراجيح في تعارض الروايات بناء على مسلك المشهور دون المختار من ان الحمل على التقية اول التراجيح فيها كما في قوله عليه السلام كلما سمعت فيه ما يشبه قول الناس ففيه التقية (٣) .

اللهم الا ان يقال انما دل على وجوب الجهر من الاختيار انما يدل على وجوبه على الامام في صلاة الجماعة لا غير كما هو صريح قوله عليه السلام في رواية محمد بن عمران انه سأل ابا عبد الله عليه السلام لا يعلق بجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الاخرة وصلاة الفداة وسائر الصلوات (مثل) الظهر والعصر لا يجهر فيهما . الى ان قال . فقال لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسرى به الى السماء كان اول صلاة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقراءة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يصف اليه احداً من الملائكة وامره

(١) الوسائل، ابواب صلاة ، الجماعة الباب ٣١ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل، ابواب القراءة ، في الصلاة الباب ٢٥ ، الحديث ٦

(٣) الوسائل ، ابواب صفات القاضي الباب ٣١٩ ، الحديث ٤٩

ان يخفى القراءة لانه لم يكن ورائه احد ثم فرض عليه المغرب و اضاف اليه الملائكة فسامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب المغرب نزل ففرض الله عليه الفجر فسامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين الملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث (١) .

فانها تدل على ان الله تبارك وتعالى لما اضاف اليه الملائكة امره بالجهر بالقراءة واذا لم يصف اليه الملائكة فامره ان يخفى القراءة فلا دلالة فيها على وجوبه للمنفرد كما لا يخفى .

هذا مع قطع النظر عن الاشكال السابق الا ان هذا القول قول الحنفية ، فالحق ما ذهب اليه المشهور من وجوبه على كل احد من المسلمين اماما كان او مأموماً وان الصحيحة المذكورة غير معتمد بها لاعتراضهم عنها .

الا انه قد استثنى عن هذا الحكم موارد الناسي والساهي والجاهل والذي يدل على حكم جميعها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام التي مر ذكرها آنفاً (٢) وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه (٣) .

### في حكم الجهر والاختفاء على النساء

لا يجب الجهر على النساء ويجوز اذا لم يسمع صوتها اجنبى واما اذا سمعت صوتها فبطلان صلاتها مبنى على القول بحرمة اسماع صلاتها للاجنبي فتكون باطلة لاشتمالها على شيء محرم شرعا ملازم بجهره الصلاة من القراءة .

هذا اذا اقتصررت بهذه القراءة المنهية واما اذا لم تقتصر عليها بل قرأت فاتحة اخرى صحيحة من دون اسماع الصوت فيها فتدخل حينئذ في حديث من

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث ١ .

(٣) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب ٢٦ ، الحديث ٢ .

زاد في صلاته ، لا ان حرمة اسماع صوتها للاجنبي اول الكلام اذ قد وقع في اخبار كثيرة من تكلم فاطمة سلام الله عليها مع سلمان ومن خطابة زينب وام كلثوم صلوات الله عليهما عند الاجانب وكون الخطبة شاملة على شاه الله وتحميده وتمجيده وغير ذلك مما لم يكن الاضطرار موجبا وداعياً اليه ومن هنا يظهر ان حملها على الضرورة بعيد جداً بل لا وجه له .

واما استحباب جهر البسملة في حق المأموم في الصلاة الجهرية اذا كان مسبقاً عن الامام بركعة مثلاً فهل يجري عليه حكم حال الانفراد في الصلاة الاسفائية في الاستحباب اولاً .

المتحقق انه ليس بمستحب في هذه الصورة لمادل ، على ان مراعاة حال الامام واجب ومادل على حفظ الامام عن السهو والنسيان اذا ترك الجهر في القراءة فيها ليس الا لاجل مراقبة حال الامام فاستحباب جهر البسملة ليس بالقوى .  
فظهر ان القول بعدم بعد استحباب الجهر فيها قياساً على سائر موارد وجوب الاخفات كما في العررة الوثقى بعيد في نفسه وبعيد صدوره عن مثله .

## في احكام الخلل في الصلاة

الكلام فيما نسي في الصلاة من الشرائط و الاجزاء غير المكتبة قبل تجاوز محلها ولم يرد على بيان حاله و كيفيته نص بالخصوص .

فالتحقيق انه اذا نسي جزءاً من الصلاة كالفتاححة و لقيام مثلاً فتذكر قبل ان يركع ، يجب الاتيان به قبله لا لامور .

منها: الاطلاقات الواردة في المقام مثل لاصلاة اليفاتحة الكتاب (١) ولا صلاة لمن لم يقم صلبه (٢) وغيرهما من نظائرها فانه لامانع من شمولها للمقام كما هو واضح .

ومنها : استصحاب بقاء وجوب هذا الجزء المنسى قبل نسيانه بعد زواله في حال الذكر كما هو مفترضه ولا يعارضه استصحاب بقاء عدم وجوب هذا الجزء حال النسيان في حال الذكر .

لا لما قيل من انه اثر عقلي لا اثر شرعي على ما في فرائد الشيخ الاعظم قدس سره .

بل لكونه اسراءاً في الحقيقة لا استصحاباً اي اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر مع انه يشترط فيه ان يكون الموضوع في حالتي الشك و اليقين

---

(١) الوسائل ، ابواب القراءة ، الباب الاول ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٢ ، الحديث ١ .

متحدا و ليس هنا كذلك اذ موضوع عدم الوجوب هو حال النسيان و موضوع الوجوب هو حال الذكر فيينهما بون بعيد .

ومنها: الروايتان الصحيحتان: رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال اذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعاً او سجوداً او تكبيراً فاقض الذي فاتك سهواً (١) ورواية حكيم بن حكيم عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل نسي ركعة او سجدة او شيئاً ثم يذكره بعد ذلك فقال يقضى ذلك بعينه (٢) .

فالروايتان كما ترى تدلان على ما قلناه من وجوب الاعادة فان لفظ «فاقض» في الرواية الاولى بمعنى افعل لا بمعنى الاصطلاحى وهو الايتان بالعمل خارج الوقت مثل قوله تعالى في سورة الجمعة فاذا قضيت الصلوة فانثروا في الارض» وما يدل عليه ويشعر به ورود لفظ «اصنع» في بعض النسخ من الرواية .

هذا اذا لم يستلزم اعادة الشيء المنسى مطلق الزيادة العمدية او خصوص زيادة الركن في الصلاة و اما اذا كانت مستلزماً لاحد من الامرين فعلى الثانى لا اشكال في بطلان الصلاة لو رود النص فيه بالخصوص مثل لاتعاد الصلوة الا من خمس الخ (٣) بناءً على تعميمه لكلتا الصورتين من الزيادة والنقص .

واما على الوجه الاول كما هو مصب الكلام فمقتضى الروايتين المذكورتين وجوب الاعادة و ان كان تلزم من اعادة ذلك المنسى زيادة عمدية في الصلاة ومقتضى رواية من زاد في صلاته فعليه الاعادة بطلان الصلاة مطلقاً عمدية كانت تلك الزيادة اوسهوية فحينئذ تخصص هذه الرواية بهما بان نقول ان الزيادة فيها موجبة لفسادها الا في صورة السهو و النسيان و هذا انما يكون لاجل الاصلاح فيها من حيث وقوع الخلل على الفرض .

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث ٧ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٣ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث ٥ .

## ههنا فروع

### ١- اذا نسي القيام قبل الدخول في الركوع

اذا نسي الشخص القيام او الاستقلال او الاستقرار فيه وقراً الفاتحة او السورة جالساً او معتمداً على شيء كالعصا وشبهه او نسي الطائفة فيما اعتبرت فيه واتى بهما بلا طائفة ثم تذكر قبل الدخول بالركوع هل تجب اعادته مع القراءة او لا تجب لعدم بقاء محله مع فرض كون القراءة واقعة صحيحة فالمسئلة مبنية على ان هذه الاشياء هل كانت معتبرة في نفسها وباستقلالها في الصلاة او كانت معتبرة في ضمن الجزء الواجب من اجزائها بمعنى ان القيام مثلاً واجب في واجب .

الظاهر بل الحق انه لا اصل موضوعي في المقام حتى تظهر به الحال لا باصالة عدم كونه واجبا مستقلاً معارض باصالة عدم كونه واجباً مشروطاً في ضمن واجب آخر كما ان الحال في الشك بين كون شيء جزءاً او شرطاً ذلك اذا لم يمكن اثبات كون المشكوك شرطاً لا جزءاً وبالعكس بالاصل لسأمر .

نعم يمكن التمسك على انها اجزء مستقلة و شرائط كذلك بالاطلاقات الواردة في المقام مثل لاصلاة لا بفاتحة (١) الكتاب ولا صلاة الا بظهور (٢) ومثالهما مما ورد في بيان الشرطية والجزئية فعلى هذا يسقط وجوبه بمجرد مضي محله .

ويمكن ان يتمسك في المقام باصالة البرائة فان مقتضى كونه واجبا مستقلاً هو عدم وجوبه لزوال محله كما هو الفرض ومقتضى كونه واجباً مشروطاً هو وجوبه الايان به فعلا فيدور امره حيثئذ عند الشك في كونه من قبيل هذا او ذلك بين كونه واجبا او غير واجب فينبى على عدمه كما في موارد الشك في التكليف .  
الا انه مخدوش بان مورد اصالة البرائة هو الشك في اصل ثبوت التكليف

(١) الوسائل ، ابواب القراءة الباب الاول ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب الاول ، الحديث الاول .

بدوا لا الشك في بقاءه بسبب زوال محله بعد الفراغ عن معلومية ثبوت سابقا كما هو الفرض في المقام .

واما التمسك باستصحاب الوجوب الثابت لما ذكر من الشرائط و الاجزاء المنسية قبل النسيان حتى يكون مقتضاه وجوب الاتيان به حال الذكر ايضاً ، فمما لا مجال له ايضاً اذ المستصحب فيه اما وجوب مطلق القيام مثلاً او وجوب القيام الخاص وهو الذي كان وجوده مقارناً لوجوب القراءة ومصاحباً لها في الخارج في مقام الامثال .

وما الاول فليس هو متيقناً فيما نحن فيه اذ من الممكن بل الواقع انه شرع القيام ظرفاً لوجود الفاتحة او السورة لانه واجب مستقل في نفسه مثل سائر الواجبات المستقلة من غير ملاحظة وجوبه للغير كما يشهد بذلك الوجدان والذوق السليم .

واما الثاني وهو استصحاب وجوب القيام مع القراءة معاً فغير مجد لانه مضاف الى انه مستلزم لزيادة عمدية في الصلاة لو اتى بهما بعد الاستصحاب وهو مبطل لها لما ورد من قوله لا يخلو من زاد في صلاته فعليه الاعادة لمضي محله وانتفائه كما هو الفرض من صحة القراءة من كل جهة الامن حيث ناحية القيام - انه قد قرر في محله ان استصحاب الكلّي في الحقيقة راجع الى استصحاب الفرد فحينئذ استصحاب بقاء الكلّي الموجود في ضمن الفرد الخاص الخارجي المتيقن الارتفاع ، باحتمال كون الكلّي باقياً في ضمن فرد آخر غير هذا الفرد غير مفيد اذ المستصحب لا بد ان يكون في كلتا القضيتين من المتيقنة والمشكوكه شيئاً وحداً حتى يصح استصحاب بقاءه عند الشك فيه و المروض في المقام ان الحصة المتعلقة لفرد الموجود الشخصي الخارجي في القضية المتيقنة من الكلّي ، غير الحصة المشكوكه فلا مجال للاستصحاب حينئذ وهو واضح (١) .

(١) والحاصل ان الاستصحاب في المقام من قبيل استصحاب القسم الثالث من اقسام استصحاب الكي ، كما اذا كان زيد في الدار ، وعلم خروجه منها ولكن شك في قيام



نعم يمكن التمسك بقاعدة الاشتغال في المقام لكونها خالية عن الاشكال لان الاشتغال اليقيني مستلزم للبرائة اليقينية عند الشك فيها وهو واضح جداً .  
 فظهر مما ذكرناه ان القاعدة الكلية في الرجوع الى الجزء المنسى وعدمه انه ان كان مستلزماً لمحذور من زيادة الركن او زيادة عمدة فلا يجب التدارك و  
 الرجوع والا يجب .

لكن يظهر من كلام المشهور عدم العمل بها ومخالفتهم لها في بعض الموارد فنقول: انهم ذهبوا الى انه لو نسي القيام بعد الركوع قبل الدخول في السجدة يجب التدارك وان كان بعد الدخول في السجدة الواحدة فلا يجب .  
 ويرد على الوجه الاول انه لو نسي طمأنينة القيام بعد الركوع فقط دونه فلازم قولهم تداركها مع انه يوجب زيادة عمدة فيها اعنى القيام الحاصل حين الاتيان بها ويرد على الوجه الثاني عدمه بل بالقاعدة السابقة وهو واضح اذ السجدة الواحدة ليست ركناً حتى يمنع الدخول بها عن التدارك والرجوع .  
 ويمكن توجيه كلامهم **بوجهين** :

الاول: ان الترتيب المعتبر في اجزاء الصلاة انما هو عبارة عن تقديم شيء على شيء بمعنى ان المدار فيه هو لحاظ تقديم شيء على شيء فقط من دون اعتبار تأخره عنه في معناه فاذ فات ذلك ولو بايجاد فرد من الاجزاء التالية له فات محله فلا يجب تداركه بعد اذ القرض ان الشيء الثاني وهو السجدة الواحدة انما وقعت صحيحة فلا دليل حينئذ على اعتبار الترتيب للزومه زيادة عمدة وهو اعادة السجدة مع اعادة القيام المنسى او لطمأنينة المنسبة .

وفيه اولاً النقض بالموارد التي حكموا فيها بالتدارك والرجوع الى المنسى مثل نسيان الفاتحة مع الاتيان بالسورة صحيحة مع انه يجب تدارك الفاتحة وقراءة السورة ايضاً بعدها كما هو المحقق والمعتبر عندهم و لهذا اذا نسي سجدة واحدة فقام

عبر مقامه حال الخروج فيستصعب وجود الانسان في الدار وبها ان وجود الكلي في الخارج نفس الفرد الكلي المثبت غير لكلي المشكوك وهذا هو الذي ذكرناه في المتن .

او تشهد او نسي التشهد فقام او غير ذلك منها .

وثانياً بالحل وهو ان معنى الترتيب عبارة عن الاضافة القائمة بالطرفين كما انها ينتفى بانتفائهما ينتفى بانتفاء أحدهما ايضاً وهو معنى الاضافة وحينئذ فوقع أحدهما لا يجدى في حصولها فيكون وجوده كعدمه فيجب التدارك والرجوع الى كليهما معاً وهو الحق بلا اشكال .

الثاني يمكن ان يكون نظرهم الى ماورد من « اليس قد انتمت الركوع والسجود » (١) بمعنى ان تمامية الصلاة بالركوع والسجود مع عدم زيادة ركن او نقصان فيها وفيه : انه لو تم ذلك لزم اذا زادت سجدة واحدة سهواً فيها ، بطلان الصلاة والحال انها صحيحة بالاتفاق .

#### ٢ - اذا نسي السجدين من الركعة الاخيرة

اذا نسي المصلي سجدتين من الركعة لاختيرة حتى سلم ثم تذكر بعده هل يجب عليه تداركهما ثم اعادة التشهد والسلام او تكون صلاته باطلة اذ وقوع السلام في هذا الحال يمكن ان يكون مخرجاً من الصلاة فحينئذ يكون البطلان مستنداً الى نقصان الركن .

يمكن القول بالصحة بوجهين :

الاول : ان مقتضى القاعدة هو الصحة لبقاء المحل فانه انما ينتفى اذا تجاوز المحل ومعنى تجاوزه انما يصح اذا استلزم التدارك اما زيادة الركن او زيادة عمدية وكل واحد منهما سبب لبطلان الصلاة وكلاهما منتف في المقام .

الثاني : للاستصحاب للقطع يكون الصلاة صحيحة قبل السلام ونشك في بقائها فيستصحب الصحة ولمنع كون هذا السلام مخرجاً كما في الموارد التي يقع السلام في غير محله والفرق بينهما وبين المقام ممنوع .

ويمكن ان يقال ببطلان الصلاة بسبب نسيانها لان لسلام يخرجها

عن الصلاة وليس هذا من قبيل من سلم ساهياً في غير محله فحيث لم يبق لها محل ولو شككنا في بقاء وعدمه نقول فيه ايضاً بالبطلان لان القاعدة انما تقتضى بطلان الصلاة بفوت الركن مطلقاً خرج منها خصوص المورد الذي فسدت فيه الركن ولكن بقي محله يقيناً ويبقى الباقي تحتها ومنه ما نحن فيه وهو الشك في بقاء المحل وعدم العلم به هذا اجمال الكلام .

وأما تفصيله فنقول : ان الحق هو الوجه الثاني اعنى بطلان الصلاة في هذا الحال بيان ذلك ان سبب البطلان ان كان منحصراً فيهما فالامر كما ذكرنا الا انه كما يتحقق البطلان بهما فقد يتحقق بالمخرج ايضاً لصدق الخروج عليه عرفاً بل حقيقة اذ المفروض ان السلام جزء اخير من الصلاة وواقع في موقعه منها ولم يبق شيء من أجزائها بعد ، سوى السجدة قبله ولادليل حيث لا نحتاج للتدارك بعد ذلك .

وبعبارة اخرى ان قوله **إِنَّمَا** « أن » أولها التكبير وآخرها التسليم « (١) » انما يستفاد منه أن الجزء الأخير من الصلاة هو السلام وبه يخرج المكلف عن العمل وليس له بعده تكليف آخر من ناحية ذلك كما هو مقتضاه وان فرض بقاء شيء من ذلك فانما كان قبله لا بعده والنقض بوقوع التسليم في أثناء الصلاة سهواً بأن يقال أن مجرد التسليم لو كان مخرجاً عن الصلاة للزم أن يكون مخرجاً في أثناءها ايضاً والحال أن المعلوم من الشرع هو البناء بعد الاثنيات على العمل ثم الاتيان بما يقى من الاجزاء اللاحقة ما لم يحدث منه حادث من النقصات، مدفوع اذ لم نقل بأن مطلق التسليم مخرج كى يناقض بما ذكر بل نقول أن التسليم مخرج مع شهادة الصديق العرفي بمعنى أنه ان صدق الخروج عرفاً نقول بالبطلان والا فلا وهذا بمعنى صادق في الجزء الأخير منها وحاصل به بلا اشكال بخلافه في الاثناء وأمثاله فانه لا يصدق فيه أصلاً وهو واضح للاذهان السليمة الخالية عن الشوائب والاهوام .

ومما يؤيد ما ذكرناه انه اذا ترك سجدة واحدة ثم ذكرها بعد التسليم من

دون تخلل مناف يجب عليه قضائها بعد الصلاة فلو كان المحل باقياً بعد التسليم لما كان معنى لوجوب القضاء حينئذ اذ المناسب التعبير بلفظ التدارك .

ومما يؤيد البطلان عموم قوله **إِلَّا** لانعاد الصلوة الا من خمس الركوع والسجود اه (۱) فانه بعمومه شامل للمقام وكذا مفهوم قوله **إِلَّا** أليس قد أتممت الركوع والسجود (۲) .

ومما ذكرناه يظهر أن الفرق بين الصورتين من نسيان سجدة واحدة ومن نسيان سجدتين من ركعة بالحكم بالقضاء في الاولى وبالتدارك في الثانية كما عن صاحب الجواهر رحمه الله ليس في محله وبلاوجه لان المحل مع النسيان ان كان باقياً فلا بد من القول بالتدارك في الصورة الاولى ايضاً دون الحكم بالقضاء وان لم يكن باقياً فلا بد من القول بالبطلان في الصورة الثانية لغوات الركن كما قلنا به والفرقة بينهما بالقضاء والتدارك كما ترى .

۳ - اذا نسي السجدتين ولم يدرك انه من ركعة اوركعتين :

اذا علم بعد القراغ من الصلاة انه نسي سجدتين لكن لا يعلم انهما من ركعة اوركعتين « فمال صاحب نجاة لعباد » لو ترك السجدتين وشك في الاثناء انهما من ركعة اوركعتين أعاد الصلاة احتياطاً بعد الانعام وبعد قضائهما كما لو شك في ذلك بعد القراغ .

أقول ان شك المصلي في الاثناء يحتمل الوجهين :

نارة يشك بعد الثالثة ولا تكون الركعة الثالثة من اطراف العلم الاجمالي فيكون طرفاه منحصر في الركعتين الاوليين واخرى يكون ما في يديه من الركعة الثالثة ايضاً طرفاً للعلم الاجمالي .

(۱) الوسائل ، ابواب الركوع الباب ۱۰ ، الحديث ۵ .

(۲) جامع احاديث الشيعة ج ۲ ص ۴۳۳

فما لظاهران عبارة صاحب الجواهر رحمه الله ناظر الى الوجه الاول لان تدارك السجدين بالنسبة الى الوجه الثاني يمكن من الامكان لعدم مانع عنه كما هو مقتضى بقاء المحل لكل جزء من اجزاء الصلاة والانسب تقييدها بما ذكرناه من عدم كون ما في يديه طرفاً للمعلم .

وعلى كل تقدير ففى المسألة احتمالات .

١ - يمكن القول بالاحتياط فى المقام لانهما من قبيل المتباينين فان جريان الاصل وهو عدم كونهما من الركعة الاولى معارض بحريته فى الركعة الثانية واما عدم كونهما من كليتهما فغير جار اصلاً لاستلزامه المخالفة القطعية اذ الفرض وجود العلم بانتقائهما لكن المشك فى كفيتهما من الانقسام والانفراد فاذا كان الامر كذلك يجب الاتيان بهما قضاء بعد اتمامها ثم اعادة الصلاة جمعاً بين الجهتين واداء بين الحقين كما اشار الى هذا الوجه صاحب الجواهر قدس سره .

٢ - يمكن القول بقضائهما من دون اعادة الصلاة ثانياً والوجه فى ذلك هو التمسك باصل الصحة وهو اصل تأملى والمراد منه هو صحة امكان لحوق الاجزاء الباقية بالاجزاء السابقة المأتية فالمصلى قبل ترك لسجدتين صح منه ان يقال انه لو انضمت الى الاجزاء المأتية، الاجزاء الباقية، كانت صلاته صحيحة اذ الفرض ان الاجزاء السابقة عليهما لا مانع من صحتها بوجه والمانع الذى يمكن تصوره منها هو عدم الاتيان بالسجدتين معها فحيث لو كانت الاجزاء السابقة المأتية ملحقة بالاجزاء الباقية قبل الفراغ من الصلاة كانت صحيحة فبعد الفراغ منها نشك فى بقاء هذا المعنى فنستصحبه فيكون مقتضى ذلك قضاء السجدين بعد الفراغ واشتغال الذمة بهما منفردة وهذا لازم قهرى مرتب عليه قهراً لا ان الاستصحاب هنا مثبت كى يقال انه ليس بحاجة اذا لا تريد من الاستصحاب ان نشيت ذلك بل المقصود من الاستصحاب اثبات الصحة فيترتب لازمه عليه قهراً كما مر .

الا ان فيه ما لا يخفى وهو ما اشار اليه الشيخ الاعظم من ان اثبات الصحة التأملية غير مجدد فى المقدم اذ ذلك المعنى يصدق مع القطع بوجود الحدث وغيره

من المناقضات القطعية فحيث لا يرفع القول بانه لو كان كذا لكان كذا .

٣- انه يمكن الاستدلال على الحكم بقضائهما من دون اعادة الصلاة بوجه آخر وهو انا وان علمنا اجمالا ببقاء السجدين وانه مردد بين كونهما من ركعة اور كعتين لكن نشك في مانعتهما فنستصحب عدم مانعتهما او عدم المانعة فيهما .

والاشكال بان عدم كون الشيء مانعاً فرع كونه امراً وجودياً والحال ان عدم الاثبات بالسجدين ليس الا عبارة عن تركهما وهو امر عدمي لا وجودي فحيث لا معنى لاستصحاب عدم المانعة فلا يجري الاستصحاب .

مدفوع بسانه من قبيل استصحاب الاعدام الازلية اشكالا وجواباً ويكون حال الاستصحاب في المقام حل الاستصحاب في الشك في كون المرأة قرشية او غيرها بمعنى ان ما كان متيقناً سابقاً هناك من المستصحب هو عدم ارتباط هذه المرأة بهذا الربط والوصف ولو كان انتفاء المحمول بعدم وجود موضوعه وبعدم تحققه في الخارج فان الشك بعد فرض وجودها في الخارج في اتصافها بهذا الربط والوصف بعد باقي المفروض انها كانت معدومة الانتساب به سابقاً ولو بان انتفاء الموضوع وذلك كق في استصحاب عدم هذا الربط والوصف عند تحققها واثبات عدم وجوده عند وجودها وما نحن فيه من هذا القبيل .

بيان ذلك ان يقال : ان هاتين السجدين المنروكتين هل كانتا متصفين بصفة المانعة والقادحية اولم يكونا كذلك ولولا جل انتفاء موضوعهما اعنى الصلاة فحيث نستصحب هذا المعنى هنا كما نستصحب هناك .

نعم الحق والانصاف ان قياس الاستصحاب فيما نحن فيه على الاستصحاب في باب القرشية او النبطية قياس مع الفارق لاستصحاب عدم الربط وعدم النسبة هناك بعد فرض كون الموضوع موجوداً خارجاً والشك في وجود تلك النسبة وعدمها حال وجود الموضوع فيستصحب عدمها السابق ولو كان بعدم الموضوع بخلافه هنا فانه ليس هنا امر وجودي متحقق المفروض حتى يشك في تحقق وجود الوصف معه وعدمه كي يستصحب هنا بل المحرز في المقام عدم الاثبات بالسجدين وهو امر عدمي محض

نعم الذي ينبغي أن يقال هو بطلان الصلاة ووجوب الاعادة وتوضيح ذلك انه قد تقرر في محله ان العلم الاجمالي انما يكون مؤثراً في الطرفين اذا لم يجر الاصل في احد الطرفين وحده والا يكون المحكم هو الاصل ويكون الطرف الاخر مشكوكاً بالشك البدوي .

وبعبارة اخرى: تصير الاطراف حينئذ مردداً بين معلوم التكليف ومشكوكه ويجرى الاصل بالنسبة الى الثاني فالامر فيما نحن فيه ايضا كذلك فان اعادة الصلاة على كل حال لازمة مطلقاً سواء قضى السجدين ام لم يقض من جهة احتمال كونهما من ركعة واحدة ولا اقل من الشك في حصول البرائة بها فالامر بالاشتغال القطعي باق على حاله الا ان نحصل البرائة اليقينية والمفروض عدم العلم بها واما المحكم بوجوب قضاء السجدين بعد الصلاة لاحتمال كونهما من ركعتين فلا وجه له اذ كونهما كذلك مشكوك بالشك البدوي فلا دليل على وجوبه بن كان فضائهما لغوا محضاً لما مر من الاعادة على كل تقدير .

فان قلت: ان قوله لا تبطلوا اعمالكم (١) ظاهر في الحرمة فحينئذ يكون ترك قضاء السجدين حراماً لاستلزامه ترك الصلاة .

قلت حرمة ابطال العمل فرع كونه صحيحاً اولاً وبالثبات كى ترتب عليه الحرمة والابطال والا فلا معنى له كما هو واضح ففي مانحن فيه لما كان ترك السجدين محتملاً لان تكونا من ركعة واحدة فيكون موجبا للبطلان فلا يصدق على ذلك العمل المحتمل فيه ترك السجدين الابطال بل اريب وبلا اشكال كما مر .

### ٣- لو ترك السجدين وعلم قبل التشهد .

لو ترك السجدين وعلم اجمالا قبل التشهد الاول او بعده او بعد القيام منه انه من الاولى او الثانية او احدهما من الاولى والاخرى من الثانية والمختار هنا كما علم فيما سبق ايضا البطلان والاعادة فقط لما مر هناك من انه اذا لم يكن لنا طريق الى صحتها لا يجب اتمامها لما مر ايضا من الشك في كونهما موضوعاً للانمام او الابطال وعدمه

نعم يجب التدارك هنا لبقاء المحل ولو كان مستلزما لهدم القيام أو التشهّد فاته غير مضر لانه اذا اتى بالسجدين فان فاتتا من الثانية فقد اتى بوظيفته وان فاتت واحدة من الثانية والاخرى من الاولى فقد اتى بالوظيفة ايضا لاندراجها في ضمنهما غاية الامر يلزم زيادة سجدة واحدة على هذا الفرض وهي ليست بركن فلا يضر ثم يجب الاعادة لاحتمال البطلان وهو احتمال فوتهما من الاولى .

ولا يخفى عليك ان الحكم بالصحة كما هو مقتضى الحكم بالتدارك والقضاء بعد الصلاة انما هو بناء على مختار صاحب الجواهر قدس سره والمماشاة معه والا فالتحقيق مأمور من البطلان والاعادة كما عرفت .

ومما سبق من الحكم في الصور السابقة ظهر لك احكام سائر الصور المشكوكه مثلا لو ترك السجدين وعلم بعد ان تشهد او قام من الركعة الثانية ان واحدة منهما من الاولى قطعا وشك في الثانية هل هي ايضا منها او من الثانية وقد اجاد العلامة اعلى الله مقامه في ما افاد حيث قال :

اذا نسي السجدين ولم يدركتهما من ركعة او احدهما من الاولى والاخرى من الثانية بطلت الصلاة انتهى .

وكذا لو ترك ثلاثة سجعات وعلم بعد القيام من الركعة الثالثة ايضا ان واحدة منها من الاولى والاخرى من الثانية قطعا وشك في الثالثة هل هي من الاولى او الثانية او الثالثة وهكذا من نظائرها .

#### ٣ - نسي السجدين

اذا نسي سجدين وعلم تفصيلا ان واحدة منهما من الركعة التي بيديه فعلا ولكن لا يعلم ان الاخرى ايضا منها او من ركعات سابقة عليها فيأتي حينئذ يسجدة واحدة في تلك الحال بمقتضى علمه التفصيلي وكذا يأتي بالاخرى لمرودة بين هذه وبين الاولى لبقاء محلها ايضا ويقضى بعد الفراغ ايضا الاخرى المرودة لاحتمال فوتها من الاولى او الثانية او الثالثة ويسجد سجود السهو وليس له الاعادة .



وربما يستشكل في الحكم بالبطلان فيما علم ترك السجدين ولكن لا يعلم أنهما من ركعة اور كعتين حيث قلنا فيه بلزوم الاعادة وجواز رفع اليد عن الصلاة المشروع فيها وعدم قضاء ما علم اجمالا فلو انه من السجدين ولم يعلم كونهما ولكن من ركعة اور كعتين وجه الاشكال ان الاعادة ليست مبررة للذمة يقيناً لان الشك في صحة الصلاة وفسادها يستلزم الشك في الاعادة :

الاول: انه يحتمل ان يكون الامور به هي الاولى والمكلف مأموراً باتمامها فتكون الصلاة الثانية منها عنها من جهة انها معطالة لهما من جهة وقوع التكبير القاطعة لهما .

الثاني: ان الشك فيها من حيث الصحة والفساد يوجب شك في عبادة الصلاة لثانية فحينئذ يشك في انها مبررة للذمة او لا من جهة الشك في العبادة هذا حاصل الاشكال .

اما الجواب عن الاول فبان يقال ان مجرد الشك في صحة الاولى وفسادها لا يوجب كون الثانية منها عنها نعم القطع بالصلاة الصحيحة التي شرع فيها صحيحة موجب لانهاى عن الصلاة الثانية والقرض ان صحتها مشكوكة فكيف يوجب كون الثانية منها عنها .

مضافا الى ما سبق من ان كل صلاة لا طريق لنا الى صحتها بوجه لا يجب اتمامها فاذا لا يجب الاتمام فلا تكون تكبيرة الاحرام قاطعة للصلاة الصحيحة فلا تكون محرمة فتكون عبادة .

واما الجواب عن الثاني فبان يقال انه مبني على ان الامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده .

فان قلنا ان ترك الضد وهو فعل الصلاة مقدمة لفعل الضد الاخر اعنى فعل الارالة مثلا فتكون الصلاة حينئذ منها عنها فتكون باطلة، فيكون مانع في ذلك اذ ترك الصلاة الثانية مقدمة لتمام الصلاة الاولى على تقدير صحتها واذا كان الترك واجبا بحكم المقدمة ، يكون فعلها منها عنها وتكون الثانية باطلة ايضا وحينئذ يجب

لاجل تحصيل البرائة اليقينية الاتيان بالمنافي من احداث لحدث او استدبار القبلة او غيرهما ثم التكبير المصلاة المعادة كما قيل انه لو شك في تكبيرة الاحرام انها وقعت صحيحة او لا لا يكتفى بالتكبيرة الثانية لانها الفعل المنافي الاولى فتجب لها تكبيرة ثالثة واما ان قلنا ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الضد بل يلزم فعل الضد وهما في مرتبة واحدة كما هو الحق وان الداعي الى فعل الازالة هو الداعي بعينه الى ترك الصلاة فيكون فعل الازالة وترك الصلاة معلولين لعلة واحدة وهو الداعي والارادة وعلى هذا فلا يكون ترك الصلاة مقدمة حتى تكون الصلاة منهما عنه فتكون صحيحة وكذا فيما نحن فيه اذ صحة نصلاة الثانية وبطلان الاولى حصلنا مرة واحدة فتكون تكبيرة الاحرام للصلاة المعادة محققة لترك الاولى ومفتحة للثانية نظير ما قال القوم ان التكبيرة الثانية بعد الاولى وقعت صحيحة مع فساد الاولى في آن واحد.

على انا نقول ان هنا دليلا على بطلان الاولى وهو ان الصلاة الاولى يجوز ابطالها لما مر آنفاً وكل ما يجوز ابطالها فليس بصحيحة فالصلاة الاولى ليست بصحيحة فتكون الثانية مما امر به فتكون صحيحة بلا اشكال لانها انما كانت من جهة كونها مشكوكه فلما احرزنا انها مأمور بها فلا قصور في صحتها .  
الا ان الاولى في المقام وجوب اتمام الصلاة لاحتمال الصحة والاعادة احتياطاً فتكون كلتاها مبر أن للذمة يقيناً .

##### ٥ - لو علم في السجود انه ترك القراءة او الركوع

لو علم اجمالاً في السجود انه اما ترك القراءة او الركوع او ترك ركوعاً او سجدة واحدة قال صاحب الجواهر قدس سره يتم صلاته ويحتاط بالاعادة في كلا الموضعين بعد قضاء السجدة بالنسبة الى الثاني منهما .

اقول وفيه : انه لا دليل للاعادة في الصلاة الاولى اذا العمم الاجمالي انما يؤثر اذا كان له اثر بالنسبة الى كل واحد من طرفيه والمقام ليس كذلك لعدم اثره بالنسبة

الى ترك احدهما حتى مع العلم به وهو ترك القراءة اذ لو علم ان ما فات منه هو ذلك فلا اثر له ايضا كما هو واضح فقاعدة التجاوز بالنسبة الى ترك الركوع جارية من غير معارض واما وجوب سجود السهو وان كان اثر الأثر كها الا انه قدس سره ليس ممن قل بوجوبه لكل زيادة ونقصان والاشكال بالنسبة اليه وارد يعنى ان العمم الاجمالي بالنسبة الى القرائة على رأيه الشريف غير منجز ولا احتياط غير لازم هذا حاصل الاشكال عليه .

واما بالنسبة الى غيره ممن قال بوجوبه لكل منهما فلا بد من وجوب الاعادة فلا مجال لجريان القاعدة اما للمعارض او لكونه مخالفا للعلم او لكونه مستلزما للترجيح بلا مرجح على حسب اعتبار جرياتها .

نعم ان الظاهر في الصورة الثانية وجوب الاحتياط بالانتماء وقضاء السجدة والاعادة بعدهما لكنه من المعلوم ان الشك في احد الطرفين اذا كان في بقاء التكليف وفي الآخر في حدوثه لا يكون تعارض في اجراء الاصلين فتجب حينئذ الاعادة فيما نحن فيه لاستصحاب بقاء الامر بالصلاة لفوت الركوع ولا يجب الانتماء والقضاء لاجراء البرائة بالنسبة الى وجوب السجدة .

#### ٦ - لو علم اجمالا بفوت السجدين

لو علم اجمالا بفوت السجدين من الركعة التي قام عنها او القرائة من الركعة التي يده من غير دخول في الركوع فلا اشكال في صحة الصلاة من جانب السجدين لجريان القاعدتين من الفراغ والتجاوز كليهما بناء على تعددهما وان كان الحق كونهما قاعدة واحدة بمعنى واحد وهو التجاوز والمضى عن الشيء بغيره كما يجيب .  
تفصيله ان شاء الله تعالى : هذا بالنسبة الى السجدين .

واما القرائة فيأتي بها لبقاء محلها على الفرض .

وكذا لا اشكال في صحتها اذا علم اجمالا بفوتها اي السجدين او القرائة من الركعات السابقة لما مر من صدق القاعدة بالنسبة الى السجدين وكذا بالنسبة

الى القراءة هنا لتجاوز المحل بالدخول في الركن وليست المسألة من مجرى الاحتياط لعدم تعارض الاصلين فيهما اما الاولى فواضح واما الثانية فكذلك لعدم ترتب اثر شرعى الاصل بالنسبة الى القراءة في المعلوم فونها تفصيلا فضلا عن كونه مشكوكا هنا بناء على مختار من لم ير وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقصه مثل صاحب الجواهر وامثاله على انه لو فرض هنا مجرى للاحتياط فانه انما يكون بالنسبة الى الاعادة فقط لا الاعادة مع الاتيان بالقائت كما لا يخفى .

ومن هنا ظهر انه لا مجال للزوم المخالفة القطعية اما بالنسبة الى فوت القراءة فما عرفت من عدم كون المعلوم فونها مضراً فلا وجه حينئذ للالتزام بالبناء على عدمها واما بالنسبة الى السجدين فالمخالفة احتمالية لافطية كي تكون مضرّة .

ومما ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب لجواهر في نجاة العباد في الصورة الاولى من الاشكال حيث قال فيها : ولو علم فوات السجدين مثلاً او القراءة قبل ان يدخل في الركوع تلافهما واحتاط باعادة الصلاة من رأس وهو ظاهر نعم يمكن فرض كلامه قدس سره على وجه يكون خالية عنه وهو ان يفرض دخول المصلي في القنوت مسرع كون القراءة على فرض فواتها من الركعة التي بيده فيكون العلم الاجمالي حينئذ اما بفواتها من هذه الركعة او بفوات السجدين فتعارضت قاعدة التجاوز بالنسبة اليهما في هذا الحال فيجب الاحتياط .

واعلم ان اجراء القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاخيرتين اتفاقاً واما اجرائها في الاولين فمخالف فيهما الشيخ الطوسي و المفيد و جماعة قدس سرهم حيث قالوا يلزم تحصيل اليقين فيهما من غير فرق في عدد الركعات والافعال ويجبى ما هو المختار فيهما انشاء الله تعالى .

٢ - لو علم بترك السجدين من ركعتين

لو علم بترك السجدين من ركعتين قضاهما و لو كانتا من الاولين هلى  
الاصح هكذا في نجاة العباد .

قوله على الأصح إشارة إلى خلاف الشيخين قدس سرهما حيث ذهبوا إلى بطلان الصلاة و وجوب الاعادة إذا كان تركهما من الأوليين و مستندهما رواية البرنقى المروية في الكافي والتهذيب عن أبي الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهوا كح انه ترك السجدة من الأولى قال كان أبو الحسن عليه السلام يقول إذا تركت السجدة في الركعة الأولى ولم تدر واحدة أم ثنتين استقبلت الصلاة حتى يصبح لك انهما ثنتان وإذا كان في الثالثة والرابعة فترك سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود (١) .

وما ورد من العمومات من قوله إذا سلمت الأوليان سلمت الصلاة (٢) وكذا قوله عليه السلام لا سهو في الأوليين (٣) فإنها تدل على ان السهو فيهما يوجب إعادة الصلاة وبطلانها .

الا انه يمكن ان يقال ان رواية البرنقى محدوشة من وجوه .

الأول: انها محمولة على الشك في عدد الركعات اذ هي متضمنة لمطلين احدهما نسيان سجدة واحدة وهو يقضى بمقتضى السؤال و ثانيهما احتمال ترك سجدة اخرى ايضا فيحصل الشك : حينئذ في انه ترك ركعة أولا فتكون الرواية دالة على ان الشك في عدد الأوليين مبطل للصلاة فهذا غير منكر اصلا فلا تكون شاهدة لسقام من ان نسيان سجدة واحدة مبطل لها كما هو مرادهما قدس سرهما .  
الثاني: انها مضطربة المتن فان في بعض النسخ استقبلت الصلاة وفي بعضها الآخر استقبلت من دون ذكر لفظ الصلاة .

الثالث: انها معارضة مع مطلقات كثيرة دالة على ان الأوليين والاخرين في الحكم على حد سواء كما ان السهو في الاخرين ليس موجبا للفساد والبطلان بالاتفاق فكذلك في الأوليين بلا اشكال اذ هما ملحقتان بهما فيه .

(١) الوسائل ، أبواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، أبواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، أبواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٤ وغيره

الرابع: حمل العلامة اعلى الله مقامه هذه الرواية على ان المراد من استقبلت ، استقبلت السجدة لا الصلاة فانه قدس سره من اهل الفن والنظر فحملة على ذلك يكشف عن الوهن فيها بل هو موهن لها لما مر من كونه قدس سره من اهل الفن والنظر كما لا يخفى .

وما الجواب عن الروايتين العامتين فهو ان المراد من قوله عَلَيْهَا اذا سلمت الاوليان لئلا هو سلامة الركعتين الاوليين من الشك وكذا المراد من قوله عَلَيْهَا لاسهوا هو الشك بقريئة كثرة استعماله فيه في الروايات . لكن يمكن الاجابة عن الجميع .

اما الاول اعنى حملها على الشك في عدد الركعات فلا وجه له اصلا لان الجواب حينئذ لا يكون مرتبطاً للسؤال اذ على هذا يكون السؤال عن ترك السجدة في احدي الاوليين فالجواب لا بدان يكون جواباً عنه وعلى طبقه لا جواباً عن شئ آخر اجتنى عنه وغير مرتبط به اعنى الشك في عدد ركعات .

واما الثاني فان مجيء لفظ الصلاة في نسخة وعده في مورد آخر مرجعه اما الى الشك في الزيادة والنقصه فمن المعلوم انه اذا دار الامر بينهما فجانب الزيادة هو المقدم (١) .

واما الثالث فان المطلقات المفروضة وان كانت في غاية الكثرة الا انه يصح تقييدها برواية صالحة له وان كانت واحدة كما في غير هذا المقام ايضا كذلك .  
واما الرابع فان كون المراد من قوله استقبلت استقبال السجدة خلاف الظاهر جدا فان الظاهر منه اذا اطلق مجردا عن ذكر متعلقه هو استقبال الصلاة واستينافها دون السجدة .

واما الجواب عن معارضة رواية البرزطي برواية محمد بن منصور: مثلته عن لذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الامرة واحدة فاذا سلمت سجدة سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة

(١) لان الزيادة على خلاف القطرة بخلاف النقصه فانها الغالب على طبع الانسان .

وليس عليك سهو (١) .

فإن نقول انه لاوجه للتعارض اصلاً اذ الظاهر بقوية الروايات الكثيرة ان  
الامام عليه السلام اجاب عن الشك في السجدة لا عن السهو فيها فلا ربط له للمقدم فلا  
معارضة اصلاً .

وكذا لامعارضة بينها وبين رواية علي بن خنيس سئلت ابا الحسن الماضي  
عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته فقال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبشي  
على صلاته ثم سجد سجدة في السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد  
الصلاة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء (٢) .

اذ ذيل الرواية صريح في ان نسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء  
ومعلوم ان المسلم من المساواة بينهما انما هو قبل الركوع في الاوليين لا مطلقاً ولو  
كان بعد الركوع فيهما كما هو واضح فبناء على هذا ينحصر النسيان في صورة  
يمكن تدارك السجدة فيها فيخرج حينئذ عن المقام فلا يكون مربوطاً بما نحن فيه  
حتى يجاب عنه بالمعارضة اذ المفروض ان الكلام في صورة لم يمكن له التدارك  
كما هو صريح قوله «ثم ذكر في الثانية وهو راجع» .

نعم الحق والتحقيق هو قول المشهور من صحة الصلاة حين نسي سجدة  
واحدة ولو كان من الاوليين ايضاً للاطلاقات الكثيرة الدالة عليها لظهورها ولقوتها  
بحيث لا تقاومها رواية البيهقي وان كانت صحيحة لانجبار الاطلاقات بشهرة العمل  
والاجماع واطلاق الفتوى بعدم بطلان الصلاة كما في الجواهر .

اذ سبب تقديم المقيّد على المطلق كونه ظاهراً او اظهر منه فاذا فرض وجود  
ذلك الملاك والمناط في المطلق دونه كما في المقام على الفرض كان مقدماً عليه  
يعين ما ذكر في تقديمه .

على ان القول بكونها مقيدة او مخصصة لها لاوجه له اصلاً لان العمل بهذه

(١) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٦ .

(٢) الوسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٤ ، الحديث ٥ .

الرواية كان بعد حضور وقت العمل بالمطلقات لكونها في زمان الرضا عليه السلام لاحتمال كونها ناسخاً منتف بعد النبي صلى الله عليه وآله فبقى احتمال التخصيص او التقييد بعد حضور وقت العمل كما هو القرض فهو كما ترى (١) .

ومن هنا ظهر ما في القول بان الاتكال في العمل على القرينة عنده ثم ابداع المخصص او المقيد عند اهله من التحكم الصرف لكونه مما لا شاهد له لا عقلا ولا عرفا بل هو قبيح غاية القبح .

نعم ، يمكن صحة دعوى حمل تلك الرواية على ان اعادة الصلوة كانت مستحبة والا فلا صلاحية لها لتقييد الاطلاقات كما لا يخفى .

#### ٧ - في الشك في الاتيان بالصلاة

لو شك في الاتيان بالصلاة في الوقت المقرر لها و عدمه فلا اشكال في وجوب الاتيان بها فيها لقاعدة الاشتغال و كذا لا اشكال ايضاً في عدم وجوبه لو شك فيما بعد خروج وقتها لورود النص بعدم الاعتناء به وكذا لو شك في انه صلى الظهرين معاً اولا وقد بقي من الوقت مقدار اربع ركعات فانه لا يعتنى به ايضاً بالنسبة الى الظهر لخروج وقتها ولكن يجب عليه الاتيان بصلاة العصر فيه هذا كله واضح لا كلام فيه وانما الاشكال والكلام فيما اذا شك في انه صلى معاً اولا ولكن بقي منه مقدار خمس ركعات فهل يجب عليه حينئذ الاتيان بهما جميعاً اولا يجب الا العصر فقط .

قد يقال : ان الظاهر وجوب الاتيان بهما معا لبقاء الوقت تنزيلاً لقوله :

(١) لا يخفى ان لازم ما ذكر عدم التخصيص بالروايات الواردة عن الصادقين عليهما السلام للعمومات الواردة قبلهما وهو بخلاف المعبول به وقد بحث الشيخ الاعظم وغيره عن هذا الاشكال واجابوا عنه بوجوه فلا حظ للفرائد بحث التعادل والترجيح .



من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك كله (١)

و فيه انه ليس فى الاخبار مثل هذه العبارة و انما المذكور فيها خصوص  
صلاتى الفداة و العصر و الاستفادة منهما ان من أدرك ركعة من وقت خصوص  
هاتين الصلاتين يجب عليه اتمام هذه الصلاة ومن لم يدرك ركعة منهما بان قرأ الحمد  
و السورة مثلاً ولم يركع لم يجب عليه اتمام الصلاة لانه فى حكم خروج الوقت  
و هذا لا يدل على توسعة الوقت بل هما فى بيان ان من أدرك ركعة من الصلاتين  
يجب عليه الاتمام فى قبال ما دل على ان الفداة عند طلوع الشمس وعند غروبها  
غير جائز ومحذور شرعاً ولو بالنهاى التنزيهى فلا يدل على توسعته كما لا يخفى.

لكن مسئلتنا هذه ليست متفرعة على مثل تلك القاعدة : اى من أدرك ركعة  
من الوقت فقد أدرك الوقت كله لان من شك فى الاتيان بها وقت بقي من الوقت  
مقدار ركعة يجب عليه الاتيان بها لاستصحاب الاشتغال .

وبالجملة الاتيان بالصلاتين فى هذا الوقت واجب سواء تمت ادلة من أدرك  
ركعة ام لم تتم فى الدلالة على التوسعة فى الوقت .

وقد سبق منا بعض من الكلام فى بيان تأخير السكف صلاته الى ان يبقى  
من آخر الوقت مقدار ركعة واحدة مطلقاً فراجع.

#### ٨ - فى كثير الشك وحكمه

واعلم ان فيه مقامين .

الاول : فى بيان انه بم تتحقق الكثرة .

الثانى فى بيان حكمه .

اما الاول فالشهور هو ما يسمى فى العرف كثيراً ولكن الرجوع الى العرف  
مسلم فيما اذا لم يشك من الشرع تحديد له و الا كما ان ما وصل منه هو المعيار  
كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام اذا كان الرجل ممن يسهو فى كل ثلاث فهو

(١) راجع الوسائل ابواب المواقيت الباب ٣٠.

من كثر عليه السهو (١) .

الظاهر ان المراد منه انه لا يصدر منه ثلاث صلوات الا يشك فيها اى ولو كان شكاً واحداً يعنى لا قل من شك واحداً فيها واما ما قيل ان المراد منه الشك فى كل فريضة من ثلاث فرائض فهو لا ينطبق على القواعد العربية اذا لمناسب حيث ان يقول **إِلَّا** فى كل ثلاث ثلاثاً او فى كل الثلاث بالتعريف كما لا يخفى . وكذا ما قيل ان المراد منه الشك ثلاث مرات فى فريضة واحدة والا لمناسب ان يقول **إِلَّا** فى كل صلاة ثلاثاً او فى كل ثلاثاً بالتنوين كما هو واضح لمن تأمل وتدبر فيها .

وقد يقال: ان ظاهر الصحيحة ان من كان حاله كذلك فهو كثير الشك ولكن لا يظهر منها انه يتحقق فى أى مقدار من الزمان من اسبوع او شهراً او سنة . والجواب عنه ان السهوى اذا بلغ فى شكه مرتبة من المراتب يرى فى نفسه انها صارت حالة وعادة له دخل حيث ان كثير الشك واذا زالت عنه تلك الحالة خرج عنه .

والانصاف ان المعيار فيه هو ما يسمى فى العرف كثير الشك كما هو المشهور والرواية بصدد بيان احدى المصاديق العرفية للكثرة لا بصدد بيان ان مفهوم الكثرة هذا لا غير .

ولا يخفى عليك انه لا احوال فيها كما قيل بل كان **إِلَّا** بصدد بيان ادنى مراتب الكثرة فمن شك فى كل اربع شكاً واحداً ليس داخل فيه ومن شك فى كل صلاة الى ان دخل فى كثيره او عرض عليه فى صلاة واحدة او فى جزء واحد شكوك عديدة الى ان دخل عرفاً فى كثير الشك ، يدخل فى الحكم بالفحوى والاولوية .

المقام الثانى وهو بيان حكمه . واعلم انه لاحكم لكثيره لامن حيث التدارك

كالشك في القراءة في المحل ولا من حيث الاحتياط كالشك بين الثلاث والأربع مثلاً ولا من حيث الفساد كالشك في زيادة الركن فلو شك في الاتيان بشئ وعنده مطالباً بنى على انه أتى به الا اذا كان مفسداً فيبنى على انه لم يأت به كمن شك انه زاد في الركوع أو السجود أولاً والدليل على ذلك .

اولاً : ظهور لفظ «فليض» في الاخبار (١) لأن المستفاد من عدم الاتيان بما شك فيه .

وثانياً ظهور لتعليلات فيها كما في قوله ﷺ فان الشيطان خبيث معناه (٢) وغيره مما يستفاد حرمة الاتيان به لانه من عمل الشيطان .

وثالثاً نفس الاخبار منها الصحيح عن زرارة وعن ابي بصير قال قلنا له ﷺ الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال ﷺ: يعيد قلنا بكتر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمشي في شكه .

ثم قال ﷺ لا تعووا الخبيث من انفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معناه لما عود بد فليض احدكم في الوهم ولا يكترن بنقض الصلاة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال ﷺ انما يريد الخبيث ان يقطع فاذا عصي لم يعد الى احدكم (٣) .

و منها الصحيح ايضاً عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كثر عليك السهو ، فامض في صلاتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان (٤) .

وعن الفقيه «قدعه» مكان «فامض في صلاتك» .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٤ وغيره .

(٢) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٢ .

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث الاول .

ومنها رواية ابن سنان عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام إذا كثرت عليك السهو فامض في صلاتك (١) .

ومنها موقعة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكثّر عليه الوهم في الصلاة فيشك في الركوع فلا يدري أركع أم لا ويشك في السجود فلا يدري أسجد أم لا فقال عليه السلام لا يسجد ولا يركع ويمض في صلاته حتى يستيقن يقيناً الحديث (٢) .

ومنها رواية محمد بن علي بن الحسين قال الرضا عليه السلام إذا كثرت عليك السهو في الصلاة فامض على صلاتك ولا تعد (٣)

ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام لا سهو عني من أقر على نفسه بسهو (٤) .

### فروع متفرعة على كثير الشك

لوشك بين الأربع والخمس في حال القيام كثيراً فهل يبنى على الخمس فيهدم القيام فيشهد ويسلم أو يبنى على الأربع فيركع ويسجد ويتم وجهان ويوجه الأول بوجهين .

الأول: أن المستفاد من الأخبار أنه كلما تيقن بعدم الاتيان بأنى به وكلما شك في الاتيان يبنى على أنه أتى فهذا كذلك لأنه تيقن بعدم الاتيان بالشك والتسليم وشك في الاتيان بالركوع والسجود .

الثاني أنه يرجع شكه إلى الشك في الركعة لسابقة إنها ثالثة أو رابعة فيبنى على الأربع على طبق أخباره .

ويوجه الثاني بأن لسان الأخبار أن كلما شك في عروض خلل في الصلاة

(١) الوسائل ، أبواب الخلل في الصلاة ، الباب ٤ ، الحديث ٣ .

(٢) الوسائل ، أبواب الخلل في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٦ .

(٣) الوسائل ، أبواب الخلل في الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥ .

(٤) الوسائل ، أبواب الخلل في الصلاة ، الباب ٥ ، الحديث ٨ .

يبني على عدمه فهنا شك في ان هذا القيام خلل فيها اولاً يبني على عدم كونه خللاً ويتم .

والاول ارجح بل متعين لان مآل الثاني الى لزوم الاتيان بالشكوك من الركوع والسجود والاخبار مصرحة بعدم لزومه بل بحرمة رغبه الانب الشيطان بخلاف الاول فان هدم القيام عصيان له حتى لا يعود .

وهل عليه سجدة السهو اولاً؟ اقول بعد البناء - على حكومة اخبار كثير الشك على احكام الشكوك الواقعة في الصلاة وعلى دفع تلك الاخبار كلما يجب على الشاك من التدارك في المحل والفساد بزيادة الركن والقضاء او سجدة السهو بعد الاتمام فمقتضاه عدم وجوبها عليه وهو واضح .

الكلام في كثير السهو الذي هو حقيقة في النسيان

هل هو مثل كثير الشك في جميع ما ذكر من القروع وادلته شاملة عليه ايضاً اولاً قيل بالثاني لوجوه .

الاول: منها غلبة استعمال السهو في الشك في الروايات مثل ماورد من السهو في الركعة الذي ظاهر في الشك فيها .

الثاني لفظ امضى او فليض فيما ورد فيه لفظ السهو ظاهر في ان المراد من السهو، الشك لان الشك ظاهر في الوقوف والتحير ومثل تلك الالتفات يدل على خلاف الوقوف والتحير بمعنى ان الشارع قال تجاوز عن هذا الوقوف والتحير ولا تعتمد به واما الذي هو حقيقة النسيان فليس الامر فيه كذلك لان الناسي في حال النسيان لا تحير له ولاوقوف حتى يمضي عنه وبعد الذكر يصير ذاكرةً وعالماً يعمل بمقتضى علمه وذكره ولا تحير ايضاً .

والحاصل ان وجود هذه الالفاظ قرينة على ان المراد من السهو فيها هو الشك والا فلا معنى للمضي اذ هو مناسب مع الشك دونه كما لا يخفى .

الثالث ان وحدة التعليل تكشف عن وحدة المعلول ويعطى ان المراد من السهو

بقريئة التعليل وهو النهي عن اطاعة الشيطان وتعويله هو الشك ولو كان المراد من السهو غير الشك لاحتاج الى علة اخرى .

الرابع : اتفاق العلماء على ان الاخبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعاً واما شمولها لاحكام كثير السهو فمشكوك فيه يقتصر في مورد الاجمال على القدر المتيقن .  
الخامس : لو سلمنا عمومها وشمولها له يلزم تخصيص الاكثر اذما من مورد من اجزاء الصلاة من ترك القراءة والركوع والسجود والشهد سهواً وغير ذلك من اجزائها المتروكة لامضى فيه بعد الذكرا صلا والنتيجة اما بطلان الصلاة كما في ترك الثاني والثالث مما ذكر حين فات محلها او صحتهما من دون لزوم الايمان والتدارك مطلقاً او التدارك في المحل او القضاء في الوقت او في خارجه كما في غير الاركان فلا مضى في واحد منها فينحصر فائدة النفي عن السهو حينئذ في سقوط سجد السهو فقط بعد الصلاة ومن المعلوم انه لا اشكال في استهجان ذلك التخصيص وقبحه .

الا انه يمكن الخدشة في كل واحد منها وهو ان يقال :

اما الاول فاننا لا نسلم غلبة استعمال السهو في الشك حتى بلا ذكر القرينة معه بل كلنا ذكر واريد منه الشك ذكرت معه القرينة كما في الروايات السابقة المتضمنة لذكره واريد منه الشك .

ثم ان الاولى في المقام التفصيل بين القرائن المتصلة والمنفصلة بان نقول ان الوجدان السليم يحكم بانه اذا استعمل لفظ مرات عديدة مثلاً ستين مرة او مائة مرة في المعنى المجازي بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فلا اشكال حينئذ في انه يحتمل على ذلك المعنى المجازي واذا استعمل مرة واحدة اخرى بعد تلك المرات فيه بلا قرينة معه فلا اشكال ايضاً في انه يحتمل على المعنى الحقيقي بلا كلام فيه ولا خلاف هذا مع كون الاستعمال مع القرينة المتصلة واما اذا كان مع القرينة المتفصلة فاذا استعمل مرات متعددة في المعنى المجازي مع القرينة المتفصلة فيحمل على المعنى المجازي واما اذا استعمل نارة اخرى مجرداً عن تلك القرينة فيتوقف حينئذ في معناه قطعاً فلا يحتمل على شيء من المعنيين ولو كان ذلك بمعونة استعماله في اغلب الاوقات والموارد في المعنى المجازي

مع القرينة المنفصلة كما لا يخفى لمن تدبر .

فالاولى منها غير مجدية في لمقام والذي يجدي فيما نحن فيه (استعمال لفظ السهو في الشك) هو الصورة الاخيرة من استعماله فيه بلا ذكر قرينة منفصلة معه وهو ممنوع من اصله كما عرفت وجهه .

و اما الثاني فلان سلم عدم مناسبة المضي مع السهو بل هو مناسب معه مثل مناسبة مع الشك فان المقصود منه هذا المضي عن الرجوع الى ما تركه بسبب السهو بعد ان صار ذا كراً كما هو الفرض كما ان المقصود منه هناك هو المضي والتجاوز عن الوقوف والتحير بمقتضى الروايات وهذا ايضا واضح .

واما الثالث فانه لامتناع بين وحدة العلة وتعدد المعلوم اذ لا ملازمة بين كون الشيء (العلة) مشتركا مع شيء آخر وبين ان يكونا بمعنى واحد كما لا يخفى .  
واما الرابع فدعوى وجود اتفاق على ان الاخبار شاملة لبيان حكم كثير الشك قطعاً وام حكم كثير السهو، فمشكوك ممنوعة جداً لعدم ثبوته نعم ذكر ذلك جماعة وهو لا يفيده اتفاق على انهم فهموا هذا المعنى من الاخبار التي بايدينا والمفروض انها لم تكن مقرونة بقرائن وصلت اليهم دوننا بل لم يحتمل ذلك احد اصلاً فبناء على هذا انه يمكن لنا ان نفهم منها معنى غير المعنى الذي فهموه منها .

واما الخامس اعني تخصيص الاكثر فانما يرد بالنسبة الى غير صاحب الحدائق والمستند واما بالنسبة اليهما فلا اذهما قائلان بان حكم كثير السهو مثل حكم كثير الشك على نحو التطابق من كل وجه .

لكن لنا في المقام كلاماً وهو ان يقال ان قوله لا يفيده في صحيحة محمد بن مسلم (١) فانه يوشك ان يدعى بعد قوله «فأض» دليل على ان السهو بمعنى الشك اذ لو نسي الركوع مثلاً ولم يأت به بعد الذكر ويكون العمل مما يعنى فيه لم يدعه الشيطان بل يعود اليه كي ينسى منه اكثر من نسيان السجود وغيره فحينئذ فالمضي ليس ارغافاً لانفه بل يكون تأييداً لحرصه واغراه لعوده ورجوعه .

كما ان قوله عليه السلام في ذيل موثقة عمار ( ١ ) «مضى في صلاته حتى يستيقن يقيناً» يدل على ان ترك الشيء من الاجزاء ولو كان التارك كثير السهو، سهواً ونسياناً يجب الاتيان به فان جعل اليقين غاية للمضى يدل على انه كلما حصل اليقين للترك لامجال للمضى بل يجب الاتيان بالنسي ولو كان كثير السهو كما مر .

### مسئلة في شك الامام مع حفظ المأموم وبالعكس

لا عبرة بشك المأموم مع حفظ الامام وبالعكس وتدل عليه مضافاً الى عدم الخلاف مرسله يونس عن الصادق عليه السلام سأله عن امام يصلي باربعة انفس او خمسة انفس يسبح اثنان على انهم صلوا ثلاثاً ويسبح ثلاثة على انهم صلوا اربعاً يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدهوا والامام مايل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليهم قال عليه السلام ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم (او ايقان على اختلاف النسخ) وليس على من خلف الامام سهواً اذا لم يسهه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الاولىين من كل صلاة سهو ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط، الاعادة والاخذ بالجزم (٢).

وصحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال مثله عن الرجل يصلي خلف

امام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال عليه السلام لا . (٣)

ورواية حفص بن البختري عن ابي حميد عليه السلام قال ليس على الامام سهو

ولا على من خلف الامام سهو . (٤)

ثم اعلم انه لا اشكال في ان الشك من الامام والمأموم يرجع الى المتيقن

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٦ ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ مع اختلاف يسير في بعض

الالفاظ .

(٣) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث الاول .

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٣ .



منهما لشمول الاخبار لهذه الصورة قطعاً سواء أحصل من الرجوع الظن أم لا إذ ليس الملاك منه حصوله والا لم يكن للمقام خصوصية إذ حينئذ يكون الظن متبعاً وإن حصل من غيرهما أو من الخارج .

وكذا لا اشكال في انه لا يرجع احد الظانين الى الآخر مطلقاً سواء كان اماماً أم مأموماً لعدم شمولها لهذه الصورة قطعاً ايضاً لأن كل واحد منهما حافظ بالنسبة الى نفسه لحجية ظنه بالنسبة اليه .

وهل يرجع الشاك منهما الى الظان اولا ؟ فيه اشكال .

الظاهر انه يرجع اليه إذ الحفظ في اللغة هو بمعنى مراقبة الشيء والاعتناء به وهذا المعنى يتناول الظن ايضاً ودعوى ان حجيته في حق الظان دون غيره يدفعها اطلاق الادلة واما الظان في عدد الركعات فهل يرجع الى المتيقن فيه اولا فالظاهر عدم رجوعه اليه ووجه ذلك ان ما هو عند المتيقن موهوم عنده ورجوع بالنسبة اليه وعلى تقدير شمول ادلة الرجوع لهذا القرض فهو من باب التعارض بينها وبين ادلة الظن والنسبة عموم من وجه .

توضيح ذلك : ان بين ادلة لزوم العمل بالظن وادلة الرجوع الى الحافظ عمومياً من وجه فإذا ظن احد منهم بانها الركعة الثالثة والاخر بانها الركعة الرابعة يجب لكل العمل بما ظنه فهذه الصورة مورد العمل بالظن دون الرجوع كما انه لو كان واحد منهم متيقناً والاخر شاكاً يجب على الشاك ان يرجع الى المتيقن فهذه الصورة مورد العمل بادلة الرجوع الى الغير وامامادة الاجتماع فلو كان واحداً منهم ظاناً والاخر متيقناً فهذا مورد الاجتماع فالترجيح لما دل على العمل بالظن دون الرجوع لانه لو عمل بظنه لقد عمل بالظن الشخصي ولو رجع ، لعمل بيقين الآخر الذي يفيد الظن النوعي بالنسبة اليه .

والاشكال بان ادلة العمل بالظن مثل رواية عبدالرحمان بن سبابة وابي العباس جميعاً عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف

وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (١) غير شاملة للمقام لان المراد بقريئة قوله «وان اعتدل وهمك فانصرف» الى آخره هو الشك الاصطلاحي الذي هو عبارة عن تساوي الطرفين بل هو ظاهر او صريح في الاستفرد لافي من صلى مع الجماعة ومعناه انه ان كان معتدل الرأي والوهم يترتب عليه احكام الشك في حال الانفراد وان لم يكن كذلك بل وقع وهمه على احد الطرفين كما هو مقتضى الفقرة الاولى من الرواية يترتب عليه احكام الظن في حال الانفراد ايضاً اذ هو المقصود منها فيكون الحاصل ان الشاك والظان في تلك الحال يترتب عليهما حكمهما في حال الانفراد واما الشاك والظان في حال الجماعة ليس لهما ذلك التكليف بل تكليفهما اما الرجوع الى الامام كما هو واضح في الشاك ومحتمل في الظان فعلى ذلك لا يثبت عدم رجوعه الى الامام كما هو المفروض في المقام .

مذقوع، لان العمل فيه من باب الاحذبالراجع من غير فرق بين الانفراد والاجتماع ولانه علم تنزيلى وطريق شرعى وهو كالعلم لا يختص بشخص دون شخص وبحال دون حال ولان المراد من سهو في ادلة الرجوع من مرسله يونس من قوله **إِنَّمَا** ليس على الامام سهو . . . وليس على من خلف الامام سهو اذ لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب سهو الحديث (٢) اما نفس الشك فيكون ظاهرة في الشاك دون الظان فلا تشمل عليه واما موجب الشك بالفتح فلا وجه له ايضاً في المقام .

بيان ذلك. ان السهو المنفى فيها عبارة عن صلاة الاحتياط وهي منفية في كل واحد من المذكورات على نسق واحد ونهج قارء كما هو الحق والمختار فحينئذ لا مجال لصلاة الاحتياط لكونها منفية عن الظان لانه رأى نفسه ظاناً بالثلاثة مثلاً او

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

الأربعة كما لا مجال للرجوع الى الغير لانه يتصور رأى غيره موهوماً ومرجوحاً عنده كما مر آنفاً .

والقول بان السهو يشمل الظن سهولاً مرمناً انه علم تنزيلاً على ان لظان لا يدري ان متبوعه متيقن كى يرجع اليه او ظان مثله كى لا يرجعه .  
واستصحاب علمه بان يقال انه قبل ظنه كان متيقناً وبعده يشك فى بقاء يقينه وعدمه فيستصحب انه باق عليه ، مثبت فتأمل .

فى رجوع الشاك الى الشاك .

واما الشاك من الامام والمأموم فان اتحد محل الشك لزمهما حكمه وهو واضح .

وان اختلف محله فان كانت بينهما جهة واحدة يرجع غير الحافظ الى الحافظ ولو كان حفظه من جهة مثل من شك ان ما بيده ثانية او ثالثة ومن شك بان ما بيده ثالثة او رابعة فان كل واحد منهما حافظ من وجه وشاك من وجه آخر فيرجع كل منهما الى يقين الآخر .

بيانه : ان من شك فى انها ركعة ثانية او ثالثة شاك فى الثالثة فيرجع الى من شك فى انها ركعة رابعة فانه حافظ للثلاثة وجازم بها وانما شكه فقط فى الرابعة كما ان الشاك بين الثانية والثالثة جازم بان ما بيده ليست الرابعة فحينئذ يرجع المأموم مثلاً اعنى الشاك الى الثلاثة الى الامام وهو شاك فى الرابعة فان الثلاثة بالنسبة اليه متيقنة وكذا يرجع الامام الى المأموم فى محفوظه فانه جازم بان ما فى يديه ليست ركعة رابعة .  
الا ان فيه ما لا يخفى وهو ان معنى رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو ان يكون حافظاً بقول مطلق لا حافظاً مشوباً كما فى المقام فان الحافظ الملاحظ هنا انما هو حاصل من ضم جزم كل واحد منهما الى الآخر وهو لازم ضم جزم احدهما الى الآخر فان من يشك فى ان ما بيده هذه ثالثة اذ كما انه يحتمل ان تكون هذه الركعة منه ثالثة كذلك يحتمل ان تكون رابعة وكذلك الآخر فانه ايضاً كما يحتمل ان يكون ما فى يديه ركعة ثالثة كذلك يحتمل ان يكون ركعة ثانية بل وليس لازم ضم جزم

كل واحد منهما فقط وانما هو لازم عقلي لجزمهما منضماً كما عرفت بالاحفاظ مستقلاً في  
المقام فلا رجوع .

والتحقيق ان السعبر من ادلة رجوع غير الحافظ الى الحافظ هو الجزم باتيان  
الحافظ بما شك في الاثبات به كي يصح رجوعه اليه في مشكوكه وما ذكر لم يكن  
اصلاً مثبتاً حقيقة الا انه بمثابة الاصل المثبت وهو غير مستفاد من الادلة كما لا يخفى .  
على ان ادلة الباب لو اشتملت لهذا الدعي من الحفظ فهو موجود فيما  
لم يكن في البين رابطة مع ان القائل بالرجوع لم يقل به في صورة عدم الرابطة بل  
وجب فيها الانفراد فيكون حكم كلنا لصورتين متحدة فال تفصيل في انه ان كانت  
بينهما رابطة كما في الفرض لمذكور فيرجع والافرد كما اذا شك المأموم بين  
الثنتين والدلالة ولامام بين الرابعة والخامسة او شك احدهما بين الاولى والثانية  
والاخر بين الثالثة والرابعة مما لا وجه له كما هو واضح الاعلى هذا يكون بعض منهما  
حافظاً وبعض شاكاً ايضاً فيلزم حينئذ حكمهما فان المأموم يرجع اليه في محفوظه  
وهو اتيانه بالرابعة او الثانية على كلا الفرضين وكذا الامام يرجع اليه في  
محفوظه وموعدهم اتيانه بالرابعة والخامسة والرابعة كذلك مع ان الامر هنا عندهم  
ليس كذلك كما مر وكذا في غيرهما من الموارد .

ثم لا يخفى عليك بعدما اشرنا اليه، انه لا وجه ايضاً للحكم بالانفراد في صورة  
عدم الارتباط لانه ان بقي من صلاتهما ما يصح الائتمام فيه اولا فعلى الاول لا مانع  
من الائتمام فيه والافتداء كما اذا كانا شاكين في الثالثة والخامسة او الثانية والرابعة  
بعد رفع الرأس من السجدين وقبل الركوع فان المأموم يقتدى به في الركوع و  
السجود من هذه الركعة وعلى الثاني يكونان منفردين قهراً كما اذا كان الامام في  
آخر ركعة من صلاته والمأموم على خلافه والحاصل ان الحكم بالانفراد في تلك الصورة  
بقول مطلق كما ترى مع انه قد يكون الانفراد فيها قهرياً لا اختيارياً كما عرفت .

## مسئلة :

اذا نيقن المأموم بان هذه الركعة الركعة الثالثة وكان الامام شاكاً في انها ثالثة او رابعة ولم يمكن الاعلام بينهما لبعد المكان اولمانع آخر يمنع عن الاخبار فبنى الامام على الرابعة فسلم ثم قام يصلى صلاة الاحتياط فحيث هل يجوز لهذا المأموم ان يقتدى فيما بنى منه من الركعة الرابعة بالامام مع علمه بانه بنى على الرابعة فسلم فشرع بصلاة الاحتياط .

الظاهر بل الواقع انه يجوز له ذلك لانها اما جزء من الصلاة او صلاة مستقلة واجبة بامر الشارع في حال الشك كما هو الحق لما يجيء ان شاء الله وعلى كلا التقديرين كانت واجبة يجوز الاقتداء فيها قلامانع منه أصلاً .

وان اختلف المأمومون فهنا صورتان :

الاولى : ان جماعة منهم جازمت بان الصلاة ثلاث ركعات والاخرى جازمت بانها اربع ركعات وكان الامام شاكاً فيها فلا يجوز له الرجوع بواحدة من الجماعتين لكونه ترجيحاً بلا مرجع فيجب عليه البناء على الاكثر ثم الاتيان بصلاة الاحتياط ومن كان جازماً بانها ثلاث ركعات صح له الاقتداء في تلك الركعة الباقية بالامام الكذائي كما مر بخلاف غيره فانه يجب عليه الانفراد .

الثانية : اشتغالها على فرقتين فرقة جازماً بانها اربع ركعات وفرقة شاكون في انها ثلاثة او اربعة والامام ايضاً كذلك على الفرض وهل يرجع الامام الى من نيقن بكونها اربع والباقي من الشاكين اليه لتصويره حافظاً بعد رجوعه اليه اولاً .

فد يقال نعم اما بالنسبة الى الامام فواضح و اما بالنسبة الى غيره فلما مر من كونه حافظاً بعده لانطباق اطلاق ادلة الرجوع عليه فيكون حافظاً تنزيلاً .

وقيل لا لعدم اشتغالها على الحفظ التنزيلى اصلاً لما في مرسله يونس السابقة (١)

من اعتبار الاتفاق فى المأمومين فى رجوع الامام اليهم والجواب عنه مضافاً الى ان النسخ مختلفة ففى بعضها اعتبار الاتفاق فيهم وفى بعضها الآخر اعتبار الاتفاق، ان الاتفاق المعتبر هنا ومقابل الاختلاف الذى ورد فى الرواية من قوله يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اعدوا والمقام غير شامل للاختلاف لان المراد منه هو جزم كل طائفة بما يقول والمفروض فى المقام غير ذلك لان المفروض ان جماعة منهم جازمون وجماعة اخرى شاكون والامام يرجع الى الاولى ولاختلاف بين متعلقى الجزم والشك ثم يرجع غيره اليه لما مر .

## هنا فروع

### ١ - اذا كان المأموم كثير الشك

اذا فرض المأموم كثير الشك ومع ذلك شك فى ان صلاته هذه ثلاث ركعات او اربع والامام جازم بانها ثلاثة ففى هذه الصورة هل يجب عليه ان يعمل بمقتضى ادلة كثير الشك وهو عدم الاعناء بشكه والبناء على الاكثر او الرجوع الى الامام لكونه حافظاً للحق هو الثانى وهو رجوعه الى الامام فى هذه الحال لان حفظه حفظه مع ان صلاة المأموم وصلاة الامام فى حكم صلاة واحدة بمقتضى ادلة الرجوع وبعبارة اخرى ان ادلته واردة على ادلة كثير الشك ورافعة لموضوع حكمهما متباينتهما مثابة الامارات والاصول كما هو ظاهر .

هذا كله حكم الشك فى ركعات الصلوة .

واما الكلام فى الشك فى افعالها قبل يلحق بها فى الحكم وقبل بعدم لحوقها بها للشك فى شمول الادلة لها كما عن صاحب الجواهر وغيره قدس الله اسرارهم . اما وجه اللحق فليس لاجل اطلاق ادلة السهو وشمولها لها كى بشكل الامر ويقال ان المراد من السهو هو صلاة الاحتياط كما هو المختار بل الموجب للتعدى منها اليها هو تنقيح المناط ووحدة الملاك فى المقامين كما هو ديدنهم فى غير هذا المقام وان ذكر الركعات فى السؤال والجواب عنها من الامام عليه السلام من

باب المثال وهو غير مناف للتعدي كما لا يخفى .

## ٢ - اذا سهى المأموم في القراءة

اذا سهى المأموم في القراءة او النشيد او في ذكر الركوع او السجود او غير ذلك فهل تجب عليه سجدة السهو اولاً لان الامام ضامن له .

قد يقال بالاول بعد تمام الامام كما هو المشهور وعليه بعد العمومات روايتان خاصتان للقيام من رواية السنهال وغيرها (١) .

وقد يقال بالثاني وعليه بعد العمومات روايتان خاصتان (٢)

وقد حمل الفرقة الاولى هاتين الروايتين على التقية لموافقتهما للعادة لانه يرد عليهم ان الحمل عليهما انما يصح بعد عدم اسكان الجسع للدلالتي فيهما فانهما اما من قبل النص والظاهر او الظاهر ولا يظهر فيجب لجمع بينهما فلا مجال للحمل عليهما قبل تلك الملاحظة واساناء على مذهب من يرأسا اولي المرجحات في هذا الباب ومقدماتا ايما على الجمع الدلالي كما هو الحق لئلا يقرر في محله فلا وجه وجيه .

## ٣ - حكم الشك في صلاة الاحتياط

اما لشك في عدد ركعات صلاة الاحتياط فالتحقيق انه ليس له دليل صريح خاص به يمكن استفادة حكمه منه سوى القواعد المضروبة للشك في باب الصلاة ومعلوم انها غير شاملة لها ومخصوصة بالفرائض الاصلية وسوى رواية «لاسهو في سهو» (١) ومعلوم ايضاً انها مجملة فلا بد فيها من ارتكاب خلاف الظاهر .

فنقول ان المراد من السهو هو الشك لكثرة استعماله فيه في الاخبار كما مرت الإشارة اليه سابقاً وبقرينة استعماله فيه في اخواتها من قوله وليس في المغرب سهو

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٧٥٦ .

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٥٥٤ .

(٣) الوسائل ، ابواب الحل ، الباب ٢٥ ، الحديث ٢ .

(١) الوسائل، ابواب الخلل، الباب ٢٤، الحديث ٨.



من الروايات بعد وهو البناء على الأكثر عند الشك من دون اعتبار صلاة الاحتياط وهذا معنى صحيح وحكم حادث فتكون الرواية لبيان تأسيس الحكم للبيان كيدنه فعلى هذا تخرج عن الاجمال وينحصر مفادها فيما مر من معنى واحد وهو واضح .  
 الثانى: ان يقال ان جميع الاحكام المقررة للشك حتى العلم واليقين بفراغ الذمة عنها فى باب الصلاة كلها مفية عن صلاة الاحتياط فلا يلزم ان يكون المكلف فيها عدلاً بفراغ الذمة ومحتاجاً الى تحصيل اليقين به كما فى غيرها لان الامر فيها على التخفيف للمكلف والسهولة لامره مثلاً لو شك فيها بين كونها ركعة واحدة او ثنتين يبنى على ثنتين مع احتمال ان يكون ركعة واحدة فى الواقع او شك بين كونها ثنتين او ثلاث ركعات يبنى على ثنتين مع احتمال ان يكون ثلاث ركعات كذلك فيكون فى الاول ناقصة بر كعة وفى الثانى زائدة كذلك وهكذا... الا ان الامر مبنى على التخفيف فيها كما مر بخلاف سائر الصلوات فان الشارع قد اعتبر فيها اليقين بالبرائة ولم يكتف فيها بالمحتمل منها كما هو ظاهر .

لكن الاضاف ان الوجه الاول من التقريرين غير تام ولا تفيد الرواية البناء على الأكثر معيلاً عند الشك فيها من دون احتياط لانه اذا فرض ان الاحكام المجعولة والمقررة وظيفة للشك منفية عنه فى صلاة الاحتياط يكون مختاراً حيث يشاء فى ارادة اى واحد من الاحكام السابقة لانه حصراً تكليفه بواحد معين كما مر نعم السعنى المذكور انما يبنى بالسبب الى التوافل اذ العمل فيها عند الشك على البناء على الأكثر من غير احتياط وهو واضح .

واما الوجه الثانى فهو وجه حسن تام غير قابل للاشكال فظهر من جميع ما ذكرناه ولو بواسطة القرائن السفامية ان المراد من السهو الاول هو الشك فى عدد الركعات ومن الثانى موجب الشك وهى صلاة الاحتياط لكونها اظهر الافراد من موجه دون سجود السهو ودون افعال صلاة الاحتياط من الركوع والسجود او غيرهما لانها اما ساكنة عنهما او انهما من اخفى افراد الموجب بل لادالة لها عليهما اصلاً اذ التقدير المنبثق منها بقرينة كونها فى سياق اخواتها هو صلاة الاحتياط لا غير .

### هنا فروع

الاول: لو شك بعد الفراغ من صلاته في انه هل اتى بصلاة الاحتياط بعد العلم بتعلقها بالذمة اولا ، فيبنى على عدم الاتيان بها كما هو مقتضى الاصل اذ لم يتجاوز عن المحل والا فلا يعتنى به .

الثاني : لو علم بتعلقها بها ولكن شك في الاتيان بها تامة او ناقصة وكان ظانا بكونها تامة يبنى على الاقل لان ادلة الظن هنا غير جارية لانها معتبرة في الفرائض المخصوصة، دونها وادلة الشك غير شاملة للاسقام لان الفرض كونه ظانا فيعمل حينئذ بالاستصحاب .

الثالث: لو شك في الاتيان بصلاة الاحتياط تامة او ناقصة بعد العلم بتعلقها بها ايضاً ولكن كان ظانا بكونها تامة فيبنى على التمام لان الظن هنا يحتمل ان يكون حجة لان مرجعه الى الظن في عدد ركعات الفريضة في الواقع لا في نفس الصلاة كما هو واضح ثم لو بيننا على تعميم موجب السهو على موجبي السهو والشك لشل الاجزاء المنسية من الصلاة وسجدتي السهو كما فهمه القوم وان كان بعيداً جداً لاستلزامه استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بلا قرينة دالة عليه وهو قبيح مع انها حينئذ مجعلة لعدم لفظ موجب في اليقين كي يتمسك باطلاقه او عمومته في الشمول عليه فبناء على ما فهمه القوم من شموله لموجب السهو الذي هو حقيقة في النسيان يترتب عليه فروع ثلاثة .

الاول: انه اذا علم بعد الفراغ من الصلاة نسيان سجدة واحدة ولكن شك من جهة الاتيان بها في محلها المقرر لها وعنده .

الثاني: انه اذا علم نسيانها لكن شك في ان محلها هو هذه الركعة التي بيده او الركعة السابقة عليها .

الثالث: انه اذا علم نسيان شيء من اجزاء الصلاة لكن شك في متعلقه هل هو سجدة او قراءة .

لكن القوم حكموا في جميع تلك الفروع بمقتضى القواعد العامة ولم يتمسكوا فيها بهذه الرواية .

فبناء على انه يرجع في حكم كل واحد من الاجزاء النسبة الى القواعد العامة دون الرواية المذكورة فالانطباق ترك التفصيل فيها وعدم التعرض بحالها في ضمن بيانها لعدم كونها مهمة بالنسبة اليها كما لا يخفى .

نعم كان الاهم ان نختم الباب بمسئلة اهم مما ذكر و هي نه لو شك بعد الفراغ منها ان الركعة الرابعة التي فرغ منها هل هي ركعة رابعة واقعية بحيث لم يكن عليه شيء من صلاة الاحتياط او كانت رابعة شرعية من جهة البناء على الاكثر بحكم الشرع عند الشك فيجب عليه صلاة الاحتياط وبعبارة اخرى ان الشك هل هو حادث بعد الفراغ عن العمل او سابق عليه فيكون المشكوك حينئذ مردداً بين الركعتين من الرابعة الواقعية والرابعة الشرعية ولم يدران ايها واقعة منه واقعا .

وقد يقال ان المورد مجرى لقاعدة الفراغ لان المصلي شك في وجود الشك قبلا او حدوثه بعد الفراغ عن العمل ومقتضى القاعدة عدم الاعتناء بالشك بعده والمضي فيه والبناء على كون الصلاة تامة واقعا .

ويمكن التمسك بها ولو بمعونة اصالة تأخر الحادث اذا شك فيه .

وفي ان الشك على وجوه .

تارة يحدث في اثناء العمل بان يشك في ان صلاته ثلاث ركعات او اربع فيبني على الاربع بحكم الشرع فيأني بصلاة الاحتياط .

واخرى يحدث بعد العمل جزئياً فتجري قاعدة الفراغ بلا شكال .

وثالثة لا يدري ان حدوث الشك كان سابقاً على الفراغ عن العمل كي يعمل بمقتضى الشك او كان عارضاً بعد الفراغ كي يعمل بمقتضى القاعدة وبعبارة اخرى ان المشكوك انما هو تاريخ الشك هل هو حادث من حين اتمام الركعة الرابعة بحيث كان مستمراً حدوثه الى زمان الفراغ منها او حادث بعده فلا يكون حينئذ

موضوع القاعدة محورا كى تكون جارية ذ موضوعها هو حدوث الشك بعد العمل والفروض عدم احرازه فلا مجال لجريانها .

واما التمسك باصل تأخر الحادث ففيه انه مثبت كما قرر في محله .

وقد يتمسك في التقدم باصل البرائة وبيانه ان المصلى يشك في تعلق تكليف جديد بذمته من صلاة الاحتياط وعدمه والاصل عدم تعلقه بذمته كما هو كذلك في غير ما نحن فيه من التكاليف المشكوك ثبوتها فعلا .

وفيه (مع ان هذا الاصل معارض باصل آخر وهو ان الاصل عدم كونه عالما بكونها ركعة واقعية . بيانه انه كان حال الصلاة متصفا بوصف من الاوصاف من علم او شك فالاصل جاز عند الشك في كل واحد منها . ولا تخصيص له بالشك .

والقول بان العلم لا اثر له بخلاف الشك مدفوع بان العلم وان لم يكن له اثر الا ان عدم العلم كان له اثر ) ، ان الشك في الركعة الرابعة موجب للشك في سقوط الامر بالفريضة وفي برائة الذمة عنها ، سواء قلنا بان صلاة الاحتياط جزء منها او قلنا بكونها صلاة واجبة مستقلة مجمعة في حق الشاك فيها .

اما على الاول فواضح لان الفرض كونها جزء منها والمفروض عدم اليتان به بعد فيكون سقوط الامر بالصلاة مشكوكا .

واما على الثانى فان معنى كونها واجبة مستقلة ان وجوبها كان بحيث يتوقف عليها سقوط الامر بالواجب ولذا لو ترك صلاة الاحتياط ولم يأت بها اصلا يجب عليه قضاء الصلاة المشكوك فيها بلا خلاف .

والحق والانصاف ان المقام مورد الاشتغال لئلا من الشك في الامتثال بامر الصلاة وفي برائة الذمة عن سقوطه مع ان الاشتغال يقتضى يستلزم البرائة اليقينية .

#### الشك في ركعات النافلة .

فمن شك فيها بشخير بين البناء على الاقل والاكثر لكن الاول هو الافضل وبدل عليه مضافا على الاجماع الصحيح : قال : سألته عن النافلة : فقال لا ليس

عليك شيء (١) فإنه ظاهر في التخيير لانه اذا لم يكن للشاك شيء عند شكه فيها يكون حيثئذ مختاراً في البناء على الأقل او الأكثر وهو واضح .

واما كون البناء على الأقل افضل فيمكن استدلال بالمرسل وهو اذا سهيئ على الأقل (٢) بحمله على الافضية .

ودلالتهما ليست من باب حكومتها على ادلة الشكوك لانها غير شاملة على النافلة اذ هي مختصة بالفرائض فلا وجه لكونها مفسرتين لها .

نعم لما كانت دلالتها في الفرائض متطوِّقة وساكنة عن حكم النافلة فهما حيثئذ يكونان حاكمين عليها بمعنى انهما يبينان مفهومها ويفسران له .

هذا اذا تمسكنا بالصحيح بالنسبة الى النسخة التي ذكر فيها لفظ شيء واما بالنسبة الى النسخة التي فيها لفظ السهو بدل الشيء او تمسكنا برواية بونس

لاسهو في النافلة (٣) فيمكن الخدشة حيثئذ في دلالتهما على المطلوب اذ يحتمل ان يكون قوله ليس عليك سهو او لا سهو في النافلة بمعنى نفى البطلان عنها في قبال

توهمه فيها لكونهما ركعتين كما علل به في الاخبار في الفرائض او بمعنى عدم وجوب صلاة الاحتياط فيها او بمعنى عدم وجوب سجود السهو او غير ذلك .

وقد يقال في المقام ان المستفاد من مدلولي الروايتين هو نفى احكام الشكوك المعتبرة في الصلاة وغيرها عنها وهو البطلان كما اوشك في الاولين من الفريضة

قبل اكمال السجدين او البناء على الأكثر تبعاً مع صلاة الاحتياط او البناء على الأقل كذلك بلا صلاة الاحتياط كما في بعض صورها ومرجع ذلك الى التخيير واما

افضية الاقل فلكونه احسن عملاً واشق من البناء على الأكثر وكونه عملاً باليقين كما هو ظاهر .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٨ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٨ ، الحديث الثاني .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٤ ، الحديث ٨ .

نعم قد يتعين ذلك فيخرج عن الافضلية كما اذا شك فيها بين الثنتين والثلاث فان البناء على الأقل حيثئذ متعين لعدم صحة البناء على الاكثر .  
ويمكن ان يقال ان جواز البناء على الأقل لعدم الدليل على جواز غيره في مانحن فيه لان ادلة الشكوك مختصة بالرباعيات من القرائن لاسيما ان حكم الامام عليه السلام بان صلاة الاحتياط كانت متممة لاصل القرينة اذا كانت ناقصة في الواقع وناقلة مستقلة اذا كانت تامة قرينة واضحة على ان المراد من اتبائها كونها جزءاً من القرينة كما هو معنى المقابلة بينها وبين الناقلة فيها . فتأمل .  
واما البناء على الاكثر فيمكن استفادته من قوله عليه السلام «ولاسهو في الناقلة» بعد كون المراد من السهو هو الشك فان الامر حيثئذ يدور بين الرجوع الى القاعدة العامة اعني الاستصحاب وبين العمل بالامارة وهي الرواية فالثاني اولى لوروده عليه .  
ويمكن استفادته ايضاً من كلام بعض الفقهاء وهو ان الناقلة لا تجب بمجرد الشروع فيها فيجوز له القطع ، فالبناء على الاكثر بطريق اولى لحصول ثواب ما فيه دونه .

ومن هنا يعلم افضلية البناء على الأقل لانه لو بنى عليه يتيقن انه اتى بالعمل ولو بنى على الاكثر يحتمل انه اتى بدلاصي نحو اليقين لاحتمال ان يكون المأتي به ركعة واحدة في الواقع .

لكن الاستفادة الاولى ، اولى لان ظاهر الاستصحاب ان البناء على الاكثر لتصحیح الصلاة يقيناً لاحتمالاً فافهم .

ومن هنا ظهر وجه امكان استفادة الافضلية من المرسل السابق من قوله عليه السلام اذا سهى بنى على الأقل (١) بحمله عليها كما مر .

### في قاعدتي التجاوز والفراغ

لوشك في شيء من افعال الصلاة بعد دخوله في غيره لا يلتفت للصحيح وغيرها منها صحيحة زدارة : رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قل يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء (١) .

ولا يخفى عليك ان الصدر منها الذي هو ظاهر في الشك في اصل الاثيان بالفعل واجاده ، ينافي ذيلها الذي ظاهر في الشك في كيفية الاثيان به بعد الفراغ عن اصل الاثيان والايجاد حيث ان الخروج من الشيء قرع الدخول فيه .

ومنها الصحيح : ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض . كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (٢) وقد يقال بظهور التنافي بين صدره وذيله حيث انه ظاهر في الشك في اصل الاثيان بالركوع بعد ان صار في السجود بخلاف الذيل فانه ظاهر في ان الاثيان به كان مفروغاً عنه وانما الشك فيه في كفيته وحالاته كما هو معنى التجاوز والدخول في الغير .

ولعل هذا الظهور الجأ الاصحاح الى القول بان المراد من الشيء في الخبر الاول ومن الضمير في قوله «فيه» في الثاني هو محل المشكوك لانفسه .

ثم هل المراد من المحل هل هو المحل الذي يصلح لابقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام مثلاً بالنسبة الى القراءة وابعاضها وصفاتها والسجدة او المراد المحل المقرر

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول مع اختلاف يسير في بعض الاقائد .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤ .

شرحاً لكل واحد من الإذكار والاقفال مثل المحل المقرر لنفس القراءة او لنفس  
السورة او لنفس الركوع او غير ذلك ، او المراد منه مطلق المحل ولو محل آية او  
كلمة ، فيه اقوال .

ويعلم المراد ايضاً من الدخول في الغير بالمقابلة .

والفرق بين تلك المحتملات الثلاث اظهر من ان يخفى .

اذ دائرة الاول منها اوسع من الثاني لان مرجع محل المشكوك الذي يمكن

الانتيان به باق ما لم يدخل في الركن .

ودائرة الثاني اوسع من الثالث فان محله الى ما لم يدخل في الغير ولو لم يكن

ركناً كما اذا شك في الانتيان بالفاصلة فان محلها ما لم يدخل بالسورة مثلاً وهكذا

غيرها والا فلا يجب لمضي المحل .

ودائرة الثالث اضيق فان المحل هو المحل المختص بآية مشكوكه

او كلمة كذلك ويصدق التجاوز بدخوله في غيرها ولو بآية لاحقة او كلمة تالية لها .

اقول: ان المكلف اذا اتى بشيء من اجزاء الصلوة واثمه كما يقال انه قد جاوزه

كذلك اذا لم يأت به ولكن دخل في غيره مما يتلوه يقال ايضاً انه قد جاوزه غاية ما في الباب

ان الدخول في الغير شرط في صدق التجاوز هنا عرفاً دون هناك مثلاً: اذا فرض لك

مقصد وكان في طريقك دار زيد ودار عمرو ودار بكر فكما يصدق التجاوز بدخولك

في دار كل واحد منهم كذلك ايضاً يصدق بمجرد مرورك على ابواب بيوتهم من غير

دخول بها وكذا يصدق بالدخول ببعض البيوت والمروء على بعضها من دون الدخول .

هذا في مادة التجاوز وكذا في مادة المضي في قوله **إِنِّي** كلما شككت فيه

ما قد مضى فامضه كما هو» فانه كما يصدق اذا دخل في جزء وخرج عنه وشك في

كيفية الانتيان والامثال ، انه مضى عنه كذلك يصدق ايضاً اذا شك في اصل الانتيان

به واجباده بعد الدخول في الغير .

وكذا الكلام في مادة الدخول والخروج في صدق القاعدة في قوله **إِنِّي** في

صحيحة زرارة: اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء فان



كلا السعنيين المذكورين يمكن اعتبارهما هنا أيضاً كما لا يخفى .

ثم هل يشترط في صدق التجاوز والمضي والخروج عن الشيء، الدخول في غيره ، فيه خلاف بين الاعلام ومنشأ وجود القيد في بعض الاخبار وعدم وجوده في الآخر فمن قال بعدم الاشتراط نظراً الى ان القيد وارد مورد الغالب وانه قيد توضيحي لا احترازي نظير قوله تعالى : وربائبكم اللاتي في حجوركم (٣) الا ان الحق هو الاشتراط وان القيد ليس وارداً في مورد الغالب لوجوه :

الاول: ان من شرائط ورود القيد مسود الغالب ان يكون مورد عدم وجود القيد نادراً بحيث يعد في المعروف كالعدم ومانحن فيه ليس كذلك لان موارد عدم الدخول في الغير كثيرة ايضاً غاية الكثرة مثل جميع موارد الشك بعد الفراغ من دون التلبس بشيء حتى التعقيبات كما اذا شك بعد التسليم في بعض الاجزاء والشرائط او شك بعد الفراغ عن الركوع في بعض اجزائه او شرائطه او غيرهما من موارد . نعم ما ذكر انما هو في غير موارد الشك في الاصل الاثبات ولايجاد واما فيها فاشتراط الدخول في الغير مما لا ريب فيه ولا اشكال لتوقف صدق التجاوز عليه كما اذا شك في الاثبات بنفس الركوع او السجود او غيرهما .

الثاني: ان القيد الوارد في مورد الغالب لا يكون من قبيل العطف خصوصاً اذا كان العاطف لفظ ثم بل يكون من قبيل الحال او الوصف ونظائرها .

الثالث: ان اطلاقات الاخبار وعموماتها التي لم يذكر فيها ذلك القيد متصرفه الى الموارد التي ذكر فيها ذلك .

الرابع: ان الامام عليه السلام قيد وجوب المضي في الصحيح السابق بالدخول في الغير وهو قوله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض الى آخره .

الخامس: انه عليه السلام في بيان الضابطة الكلية وفي صدد ذكر القاعدة العامة لجميع مرادها وهذا لا يستقيم الا بالتحديد وبيان تمام القيد كي لا يشبه في صدقها على

مواردها ولا يشك فيه كما لا يخفى .

ثم اعلم انه اذا كان الشك في اصل الایجاد والایمان فالمراد من الغير ، هو الشيء المرتب على المشكوك كما يؤمى الى ذلك قوله عليه السلام في الصحیحة السابقة لا بی بصیر ان شك فی الركوع بعد ما سجد الى آخره (١) واذا كان بعد الفراغ عن اصل العمل كلا او بعد الفراغ عن جزء منه يكون المراد مطلق الغير والمغايرة كما يشير اليه خبر الوضوء وهـ . و قوله عليه السلام اذا قمت عن الوضوء وقرغت عنه و صرت الى حالة غيره من الصلاة وغيرها فشكك لبس بشيء (٢) .

ثم علم ايضا ان مجرى قاعدة التجاوز والفراغ ( بناء على تعددهما وان كان خلاف التحقيق كما سنبين ان شاء الله تعالى ) قد يكون بينا مبينا كما اذا شك في الركوع بعد ان دخل في السجود مثلا وكما اذا شك في السجود بعد الفراغ عن الصلاة مثلافان المعروف عندهم ان الاول منها مجرى قاعدة التجاوز والثاني مجرى قاعدة الفراغ هذا بناء على عدم جريانها في اجزاء العمل الا انه خلاف ما يستفاد من الاخبار اذا اعتبر فيها هو المضي وهذا المعنى بعينه تارة يتحقق بالتجاوز عن نفس العمل والفراغ منه واخرى بالتجاوز عن جزئه ولا تنافي بينهما وبين ما ذكرنا سابقا من المعنيين للمضي والتجاوز .

وقد يكون خفيا كما اذا شك في التسليم بعد ان لا يرى نفسه مشغولة بالصلاة فهو لما لم يدخل بشيء مرتب على المشكوك ولم يعلم قراغه عن العمل فلا يصدق في حقه لاقاعدة التجاوز ولا الفراغ في الظاهر وان كان هذا مما شاة معهم في لقول بنعدد هذا في المعنى .

والحال انهما صادقان حقيقة وواقعا فان قول ابی جعفر عليه السلام كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو (٣) يشمل المقام لصدق المضي عرفا اذ المراد من

(١) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤ عن اسماعيل بن جابر

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٤٢ ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٢٣ ، الحديث ٣

المضى في قوله «مما قد مضى» هو ما نزل عرفاً منزلة المضى الحقيقي وكذا المراد من المضى في قوله فامضه كما هو ، هو المضى الحقيقي فان مفاد هذين اللفظين فيه لا يخرج عن وجوه اربعة اما ان يكونا حقيقيين في المضى او عرفيين او يكون مفاد الاول منهما حقيقياً والثاني عرفياً او بالعكس فكل واحد من الوجوه الثلاثة السابقة لامعنى له كما لا يخفى للمتأمل فتعين الوجه الرابع وهو ما ذكرنا من معاهما هنسا من كون المراد من معنى المضى في الاول هو المعنى العرفى تنزيهاً منزلة المضى الحقيقي وفى الثانى هو المضى الحقيقي .

والحاصل ان العدار على معنى المضى العرفى لانه الموضوع في الحكم بالامضاء في الاخبار من قوله: فامضه وليس خصوص الفراغ الحقيقي ولا منزلته موضوعاً لهما كى يقال :

تارة ان محقق الفراغ الحقيقي ، اليقين به قبل حدوث الشك او الدخول في الغير كما ذهب اليه صاحب الجواهر وكلاهما مفقودان في المقام .

واخرى ان محققه خصوص الانتقال من محل العمل او مجرد الانصراف فيه بان لا يرى نفسه مشغولة بالعمل كما مال اليه غيره وهما ايضاً مفقودان .

واما قوله عليه السلام في الرواية السابقة «وفرغت عنه» فهو بيان لاحدى المصاديق فكانه عليه السلام قال اذا كنت شاغلاً بالوضوء فائت بما شككت فيه واذا قمت منه وفرغت عنه الخ نظير قولنا ان جوائك زيد في الظهر فاعطه عشرة دراهم وان جائك في العصر فلا تعطه شيئاً منها حيث ان القضية الثانية بيان لاحدى مصاديق مفهومها اعدام مجيء زيد في الظهر يصدق مع مجيئه في العصر والمغرب والعشاء وغير ذلك من الاوقات ولا منافاة بينها اصلاً فان كل واحد منهما مصداق لحرمة الاعطاء له بناء على مفهوم الشرط في القضية الاولى .

ويمكن توجيه مفهوم القضية الشرطية بوجه آخر وهو ان معنى قولنا «واذا جائك في العصر فلا تعطه شيئاً» انه بيان لاحدى مصاديق مفهوم القضية الشرطية الاولى فان مصاديقه تارة حرمة الاعطاء ولو كان درهماً واحداً واخرى بكون المحرم منه درهمين

وثالثة يكون ثلاثة من الدارهم وهكذا اربعة وخمسة وسادة الى آخر كما يفرض الى العشرة والنصرف هنا انما هو في الدراهم بخلاف الاول كما عرفت .

ثم انك قد عرفت من مطاوي ما ذكرنا انه لا فرق بين الشك في الاثناء وبينه بعد الانصراف في عدم الالتفات به بعد صدق المضي وهو كذلك في جميع الموارد غير باب الوضوء واما فيه فقد يستفاد من الاخبار التفصيل بين الانصراف فلا يلتفت وبين الاثناء فيأتي بالمشكوك وبما بعده بل هي مصرحة به .

ولكن يترامى من رواية ابن ابي يعفور التنافي بين المصدر والدليل حيث قال **عَلَيْهِ السَّلَامُ** اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وانما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه (١) بيان التنافي ان مرجع الضمير في غيره هو الوضوء لا الاعم منه ومن الجزء منه فحينئذ فوجه عدم الاعتناء به ما في الاخبار من التصريح بالتفصيل هذا من جانب ومن جانب آخر ان التعليل بقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** اذا شكك اذا كنت في شيء لم تجزه يشتمل التجاوز عن الكل والجزء حيث يدل مفهومه على عدم الالتفات في كليهما فحينئذ يلزم المحذوران (٢) أحدهما تخصيص المورد لان ظاهر التعليل جريان القاعدة في اثناء الوضوء ايضاً مثل سائر العبادات ذوي الاجزاء والحال انهم يقولون بعدم جريان القاعدة في الاثناء وثانيهما التعليل بالنقيض لان صدر الرواية بمقتضى مفهومه يدل على الالتفات بالشك في الاثناء وان تجاوز من جزء ايضاً والتعليل يعطى عدم الالتفات في تلك الصورة .

وقد اجاب الشيخ قدس سره في الرسائل عن خروج الوضوء عن تحت القاعدة المذكورة بانه امر بسيط والافعال محصلة له ومحقة لا يجاده فلا اجزاء له كي يلزم المحذوران .

(١) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٢٥ ، الطبع الاول

(٢) مبدأ المحذور هو ان الضمير في لفظ «في غيره» يرجع الى الوضوء فيكون مفاده شرطية الخروج عن الوضوء والدخول في غير الوضوء في جريان القاعدة ولكن الضمير في قوله : انما الشك اذا كنت في شيء «لم تجزه» يرجع الى الشيء المشكوك ، كمثل الوجه فيكفي في جريان القاعدة الاشتغال بفعل اليد . وهو ينافي ما ذكر في المصدر .

وفيه اولا ان القول بان الموضوع امر بسيط لامر كى لاشأهله بل مجرد الدعوى  
اذنرى حساً انه مركب من الافعال والاجزاء .

توضيح ذلك : ان معرفة البساطة والتركيب اما بوحدة الامر وتعدد احوحدة  
الاثر وكثرته فالاول مفقود فى المقام اذ كما ان الصلاة مركبة من اجزاء عديدة تعلقت بها  
اوامر متعددة من الفاظ كبر وقرأ وار كع واسجد وغيرها فالوضوء ايضا كذلك فانه  
ايضا مركب تعلقت بها اوامر كثيرة كما فى قوله تعالى اذ قمتم الى الصلاة فاغسلوا  
وجوهكم وايديكم الخ (١).

وكذا قوله عز شأنه وامسحوا برؤوسكم وارجلكم (٢) بل الذى يتراءى منه  
فى الخارج انه عبارة من افعال مخصوصة متعينة متعددة كما هو ايضا مركب جميع  
اذهان الناس والحاصل انه منقوض بسائر المركبات .

واما الثانى فان اثر كل مركب مركب على مجموعه وهو اثر واحد قائم  
بجميع اجزائه وموجود بوجوده بحيث لو انتفى جزء واحد من اجزائه انتفى ذلك  
الاثر المخصوص بلاشكال كما فى فتح القلعة فلو توقف فتحها على مائة رجل يترقب  
عليهم ذلك الاثر اذا اتفقوا فيه واجتمعوا عليه واما اذا انتفى بعض منهم انتفى الاثر  
المخاص فلا يترقب على الباقي ذلك الاثر بالوجدان .

وثانيا ان القول بالبساطة انما اعتبر ذلك للتخلص عن محذور التخصيص فى  
المورد وهو تبيين الحال ان الاشكال المذكور باق على حاله مع اعتبار البساطة فيه  
ايضا اذ غاية الامر من اعتبار الشارع البساطة فيه انه خارج عن حكم المركبات لانه  
شئ واحد بسيط فى الخارج .

وبعبارة اخرى : ان وظيفة الشارع من حيث انه شارح ليس له ان يتصرف فى  
الموضوعات الخارجية بل كان له ان يتصرف فى احكامها كيف شاء وارادوا لالموضوعات

(١) سورة المائدة ، الآية : ٦

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٦

لخارجية لا يتغير حالها عما هي عليه كما هو واضح وان وقع عليها الف تصرف منه فاذا تصرف في موضوع يكشف ذلك عن انه تصرف في حكمه وانه اخبره عن حكم غيره فحيث ان يأتي الاشكال السابق وهو تخصيص المورد فلا يجدى القول بالبساطة .  
والثالث: سلمنا ان لوضوء امر بسيط لا اجزاء له وان ما يترامى اجزائه من غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ليس اجزائه عند الشارع وان المعتبر من صدق الجزء على الشيء هو صدقه عليه عند الشرع لا عند العرف الا ان ذلك الاخراج يوجب اجمالاً في جميع الموارد من العمومات والاطلاقات الواردة في بيان احكام الموضوعات فلا يمكن حيث ان التمسك في مورد بقاعدة التجاوز اذ يحتمل ان يكون ذلك لموضوع ايضا من الموضوعات التي تصرف لشارع ليها وجعلها بسائط ويحتمل ان لا يكون كذلك ولا طريق لنا الى العلم بتشخيص ذلك بوجه مع ان الحكم بموضوع، فرع تعيينه وتشخيصه بالذات .

لا يقال على هذا اذا اخرج الشارع بعض الافراد عن تحت اطلاق احل الله البيع وغيره فلازم ما ذكر لزوم الاجمال هنا ايضا. لانه ليس كذلك بل يتمسكون به في مورد الشك في دخوله تحته وعند الشك في فرد آخر .

لانا نقول: ان اخراج بعض افراد البيع عن اطلاق احل الله البيع من قبيل التخصيص لان الشارع اخرج بيع الملامسة والمناينة ونحوهما بعد الفراغ عن كونه مصداقاً للبيع عنده كما انه مصداق له عند العرف ايضا ولكن الشارع ما مضى هذا الفرد منه بخلاف الاخراج في الوضوء فانه تخطيط في المصداق فانا نتخيل ان الوضوء من مصاديق مجرى قاعده التجاوز ، والشارع قد حكم بالتخطيط .

الا ان الحق والانصاف ان الاشكال الاول وهو عدم وجود الشاهد على بساطة الوضوء غير وارد اذ يكفي لنا شاهداً لبساطة الطهارة دلالة الروايات اعني قوله **لَا يَلْبَسُ** اذا دخل الوقت يجب الصلاة والظهور (١) وكذا قوله **لَا يَلْبَسُ** الصلاة ثلاثة الاث، ثلث

طهور وثلاث ركوع وثلاث سجود (١) وكذا قوله الصلوة لاتعداد الصلاة الا من خمس: القبلة والوقت والطهور (٢) وغير ذلك من امثالها .

فان المراد من الطهور في كل واحد منها هو الطهارة وان ما يثرائي من غسلتين ومسحتين خارجاً، محققات لها وهي عبارة عن النظافة ولا اشكال انها بسيطة اذ هي اما تكون موجودة واما تكون معدومة ولا يتصور فيها اعتبار الجزء والاجزاء بان يكون جزءاً من الطهارة موجوداً وجزءاً آخر منها معدوماً، اذ لا معنى لذلك كما لا يخفى هذا بخلاف المركبات كالصلاة مثلاً فانه يصح فيها اعتبار ذلك كما اعتبره الامام عليه السلام في قوله: ثلث طهور وثلاث ركوع وثلاث سجود وهكذا هذا كله في الطهارة عن الحدث .

واما الطهارة عن الخبث فهي ايضاً بسيطة لاجزاء لها وهي الازالة عنه لما مر من الوجه .

ومن هنا ظهر الجواب عن الثاني ايضاً، ذكونها امر بسيطاً في الوقع وخارجاً في نفسها عن قاعدة التجاوز، خروج تخصيصي لا تخصيصي كما هو المحذور في المقام فلا يلزم حيث ذاك المحذور المذكور من تخصيص المورد اصلاً .

وكذا عن الثالث ايضاً اذ كل مورد دل الدليل الشرعي على خروجه في نفسه تخصيصاً ونه الشارع على ذلك فنتبعه ولا نجرى القاعدة فيه كما في مانحن فيه ولا نجرى القاعدة وان احتمل انه يمكن ان يكون مما هو شيء واحد بسيط لاجزاء له عند الشارع اذ مجرد الاحتمال لا يجرى ما لم يدل عليه دليل شرعي على عدم جريان القاعدة فيه فلا جمال في المقام كي يوجب التوقف في غير المورد الذي علم حاله كما لا يخفى . واعلم ان الذي يدعى من بساطة الطهارة في باب الوضوء لا اختصاص له بها من بين الطهارات الثلاث بل باب الغسل والتيمم ايضاً كذلك للوجه الذي ذكر من غير فرق فيها .

(٢) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب الاول ، الحديث ٨

(٣) الوسائل ، ابواب الوضوء ، الباب ٣ ، الحديث ٨

ثم اعلم ان المراد من الدخول في الغير هل هو الدخول في الغير الخاص  
المعصون بعنوان خاص في لسان الشرع كالقيام وركوع والسجود واشباهها او مطلق  
المغايرة لأي نحو كان ولو لم يكن معنونا كذلك كما في الدخول في الآية وكما  
في الدخول في مقدمات تلك العناوين الخاصة كالهوى والنهوض وغيرهما ذهب  
القدماء الى الاول تمسكاً بظواهر الروايات المتضمنة لها ولغيرها والمتأخرون الى  
الثاني وهذا هو الاقوى ان امكن لنا الجواب عما هو مستند القدماء .

فنقول ان ما استندوا عليه في اثبات مدعاهم امور :

الاول: جملة من الروايات منها رواية البصري قلت رجل نهض من سجوده  
فشك قبل ان يسوي قائماً فلم يدر اسجد ام لم يسجد (١) .

فانه عليه السلام لم يكن في الدخول في الغير في جواب السائل بمجرد النهوض  
وقال عليه السلام يسجد مع انه اقرب من الدخول في القيام فيعلم منه انه لا بد في اجراء  
العدة من الدخول في الجزء الخاص باسم وعنوان .

ومنها رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما يسجد  
فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض (٢) .

وهذه الرواية منضمنة للشك في الركوع والسجود كليهما معاً وفيها ايضاً  
اعتبار الامام عليه السلام الدخول في الجزء المخصوص بالاسم والعنوان .

ومنها رواية زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في  
الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل  
شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت  
شك في الركوع وقد سجد قال يمضي في صلاته ثم قال عليه السلام بازرارة اذا خرجت  
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك لبس بشيء . (٣)

ومنها صحيحة اسماعيل بن جبر قال قال ابو جعفر عليه السلام ان شك في الركوع

(١) الرسائل ، ابواب السجود ، الباب ١٥ ، الحديث ٦

(٢) تقدم مصدر الرواية في ص ١٢٥

(٣) الرسائل ، ابواب الخل ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول



بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (١) .

ومنها رواية ابن ابي يعقور (٢) الماضية .

فانه عليه السلام لم يكتف بالتجاوز عن جزء الى جزء آخر مع انه مغاير له لما عرفت من عدم جريان القاعدة في اجزاء الوضوء عند الشك في لائئها بلا اشكال .

الثاني : انصراف المطلق الى الافراد الخاصة الكاملة فان لفظ « غير » في الاخبار مطلق منصرف الى ما ذكر فيها من الركوع والسجود والقيام وغيرها مما له اسم خاص وعنوان مخصوص .

الثالث ان لفظ « غير » مشترك معنى بين الافراد الخاصة وغيرها وليست في الاخبار قرينة معينة للجامع او احد الافراد بعينه فحينئذ يصير مجملا والقدر المتيقن منه هو الافراد المعنونة بهنا وبين خاصة وهو مطلوبهم .

والجواب عن الرواية الاولى اما اولاً فان الامام عليه السلام وان لم يكتف هنا بالتهوض في اجراء القاعدة ولكنه اكتفى بالهوى عند الشك في الركوع كما في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدرك ركع ام لم يدرك ركع قل عليه السلام قد ركع (٣) وقد اجري القاعدة هنا و اشار بعدم الاعتناء بالشك .

واما ثانياً فانه يمكن ان يكون لفظ يسجد في الرواية مصحفاً بسجد بلفظ الماضي كما هو ليس ببعيد بل هو اقرب بقرينة هذه الرواية فيكون دالا على جريان القاعدة وعدم الاعتناء بالشك واما احتمال التصحيف في قوله قد ركع فمدفوع بوجود لفظ قد اذ هو مانع عنه كما لا يخفى على من له اذن ملاحظة لاساليب

(١) الوسائل ، ابواب الركوع الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٢٥

(٣) الوسائل ، ابواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٦

الكلام في اللغة العربية من ملاحظة معنى التحقيق والتقليل عند دخوله في الماضي والمضارع .

واما ثالثاً فان الهوى جزء من السجود ولا يتم الا به لانه مركب من الهوى ووضع الجبهة على الارض معاً ولذا لو قرأ آية السجدة وكان المصلي في السجدة لا يحسب تلك السجدة عن سجدة كما هو واضح بخلاف النهوض عن السجدة فانه اما جزء اخير منها او شيء آخر وليس هو ممحوضاً لمقدمة كما هو محل النزاع فلا بد في اثبات المدعى اعني الاعتناء بالشك عند التجاوز عن المشكوك والدخول في مقدمات افعال الصلاة من دليل آخر غير هذا .

واما رابعاً ففرق بين قولنا اهوى الى السجود وقولنا اهوى للسجود اذ بناء على دخول الغاية في المعيا كما في مانحن فيه يكون قوله اهوى الى السجود انه قد وصل الى حد السجود فحينئذ يكون صدر رواية ابي بصير شاملاً عليه وهو قوله ان شك في الركوع بعد ما يسجد فليحض بخلاف النهوض عن السجدة فانه ليس هناك لفظ الى القيام كي يدخل تحت ذيل تلك الرواية ايضاً من قوله وان شك في السجود بعد ما قام حتى تجري القاعدة اذ غاية ما هناك رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يسوي قائماً فلا دلالة له على وصوله الى حد القيام بل الظاهر منه عدمه كما لا يخفى .

وعن الرواية الثانية وغيرها من امثالها ان ذكر الركوع والسجود فيها وفي غيرها انما هو من باب المثال وان ذكر تلك المسائل من باب ان الناس انما يتلى غالباً في شكوكهم بامثالها .

مضافاً الى ذلك انه يمكن ان يقال ان ذكر تلك المصاديق فيها انما هو لاجل التفهيم والافهام للسائل وهي اولى به من غيرها لكونها اظهر افراداً واشهرها لان الغير عبارة عنها بخصوصها في الاخبار .

مع ان قوله لا يخلو في ذيل رواية زرارة اذا خرجت من شيء و دخلت في غيره عام كلي شامل لجميع افراده ولو كان الخروج من آية الى آية و بعد ثبوت

الكلية فلامعنى الدعوى الخصوصية كما هو واضح .  
وعن رواية الموضوع انه خارج تخصصاً و موضوعاً لاسيما بناء على مذهب  
من رآه بسيطاً مثل الشيخ رحمه الله وامثاله .  
وعن الثانى اذ الجزء المخصوص باسم وعنوان ليس اكمل الافراد حتى يوجب  
الانصراف بل هو مثل غيره فى الدخول تحت اطلاق الغير وفى القرينة له .  
وعن الثالث ان ارادة الجامع لاحتياج الى القرينة بل المحتاج اليها هى  
ارادة الفرد والقرينة اما مفهومة لو اريد الفرد من باب الانطباق، وصارفة لو اريد من  
باب الخصوصية لانه حينئذ يصير مجازاً .

#### فريع : الشك فى وجود الشرط

لوشك فى وجود شرط لعمل مشروط به كما فى الشك فى وجود الطهارة بالنسبة  
الى الصلاة وكما فى الشك فى تقدم صلاة الظهر على العصر اذ صحتها مشروطة  
بالترتيب الحاصل بينهما خارجاً وهو وقوعها بعدها وهذا قد يكون بعد الفراغ عن  
العمل وقد يكون فى اثناءه .

فالاول لاشكال فى صحة العمل الذى فرغ عنه لقاعدة الفراغ بالنسبة الى  
المشروط والتجاوز بالنسبة الى شرطه وانما الاشكال فى الاكتفاء بهذا لشرط المشكوك  
وجوده فى الاثبات بالاعمال الواقعة بعد ذلك .

قال الشيخ قدس سره بعدم الاكتفاء ولزوم التوضؤ مثلاً لعدم جريان قاعدة الفراغ  
بالنسبة اليها ولا قاعدة التجاوز بالنسبة الى الشرط المشكوك لعدم تعقبه بالعمل المرتب  
عليه فى المقام بخلاف العمل الذى كان مشروطاً به ومفروضاً عنه فانه صحيح لعمري  
من جريان القاعدتين بالنسبة اليهما وان جريان القاعدة ليس على الاطلاق بل هو  
مشروط بشرط اعنى كونها متحينة بحثية ومعنونة بعنوان وهذا المعنى صادق فى  
العمل الذى فرغ عنه اذ يصدق عليه انه عمل مفروض عنه جامع للشرائط و الاجزاء  
ومن جملة الشرائط كونه مع الطهارة التى قد تجاوز عنها وان التجاوز عن الطهارة

متحيث بحيثية الفراغ عن مشروطها ومعنونه بعنوانه بخلاف الاعمال اللاحقة عليه فان هذا لمعنى للتجاوز ليس صادقا فيها فلو اتيت بهذا الشرط المشكوك تكون باطلة بلا اشكال .

واما الشك في اثناء العمل قال الشيخ رحمه الله ايضا بالبطلان اذا لقاعدة وان كانت جارية بالنسبة الى الاوليين مثلا بالمعنى السابق الا انها ليست كذلك بالنسبة الى الاخيرتين وحيث تكون تلك الصلاة باطلة اذ لا معنى لصحة جزء منها وعدم صحة جزء آخر كذلك و ان الحكم في سائر الاعمال التي يؤتى به بعد هذا ايضا كذلك لما مر .

اقول لما فرضنا جريان القاعدة في العمل المفروغ عنه ومعنى جريانها فيه انه كان جامعاً للشرائط والاجزاء التي من جملتها كونه مع الطهارة وعندئذ يكون ذلك لعمل مقروناً بالطهارة ببركة جريانها في المشروط وشرطه ، وعلى هذا لا مانع فعلا من الدخول بهذه طهارة المحرزة ولو كان احرازها بسبب القاعدة في صلوات اخر بل مطلق الاعمال المشروط بها بل لا معنى للمنع عن صحته بعد احرازها بالقاعدة كما في الطهارة المستصحبة ايضا فانه يصح الدخول بها في الاعمال .

وبعبارة اخرى ان قاعدة التجاوز كما تجري في نفس الطهارة اوفى العمل الذي شك في بعض اجزائه او في بعض شرطه بعد الفراغ عنه كذلك تجري في العمل مطلقا وضوماً كان او غيره اذا شك فيه بعد الدخول في عمل آخر مرتب عليه وحيثئذ تجري القاعدة فيما نحن فيه في نفس الطهارة لصدق التجاوز والمضى عنها بالدخول في غيرها على الفرض فما هو ملاك فيها هو ملاك في الصلاة ايضا بعين ما ذكر . ومن منع مع ذلك بجريان القاعدة في المقام فلا بد له من اثبات برهان غالب قاهر عليه ودون اثباته خرط الفتاد .

وبهذا التقرير ظهر القول بصحة الصلاة التي شك في اثنائها في وجود شرطها وبصحة الصلوات المتعقبه بعين ما ذكرنا في الشك في وجود الشرط بعد الفراغ من انالذا قلنا بجريان القاعدة بالنسبة الى الركعتين الاوليين كما هو مسلم عند الشيخ

رحمه الله ايضاً فعلم منه انهما وقعتا مع الطهارة بحكم الشرع لصدق التجاوز والمضى بالنسبة الى ما مضى من بعض الصلاة والى شرطه فيكون هذا المصلي حينئذ واجداً للطهارة ولو ببركة القاعدة ومع هذا فما المانع من الاتيان ببقيّة الصلاة من الركعتين الاخيرتين بهذه الطهارة المحرزة وكذا الاتيان بما يشاء من الصلوات الاخرى .

فدعوى المانع مع القرض المذكور من صدق المضى ليست الامكابة صرفة وايضاً لا معنى لاجراء القاعدة بالنسبة الى لاوليين او لالذين مقتضاه صحتها وكونهما واقعتين مع الشرط المعتبر فيهما شرعاً من الطهارة ثم القول بانهما باطلتان لعدم جريانها في الاخيرتين ثانياً اذ عدم جريانها هنا لا يوجب البطلان هناك مع ان المفروض كونهما مقرونتين بالشرط وموجودتين به بل كونهما مع الطهارة بحسب ظاهر الشرع يفيد حصولها فعلاً كذلك فيصح حينئذ الاتيان بالاخيرتين بهما ايضاً كما مر آنفاً .

والحاصل ان دعوى البطلان فيهما بسبب عدم جريان القاعدة مع الاعتراف بكونهما مع الطهارة وصدق التجاوز والمضى غير مسموعة كما لا يخفى .  
ومما ذكرنا يظهر الكلام ايضاً في صلاة العصر اذا شك بعد الفراغ عنها اوفى اثنائها في الاتيان بصلاة الظهر قبلها وعدمه لاجل ملاحظة الترتيب المعتبر في صحتها حيث ان التجاوز والمضى صادق هنا ايضاً لان مواده كل عمل مرتب على شيء . شك في وجوده بعد الفراغ عنه اوفى اثنائه والامر هنا كذلك فالقاعدة حينئذ تقتضي التجاوز والمضى عن ذلك الشيء المرتب عليه فتكون صلاة العصر صحيحة وهو المطلوب وكذلك لا يجب على الشاك الاتيان بالظهر بعدها وكل ذلك بمقتضى قاعدة التجاوز كما في ذيل صحيحة اسماعيل بن جابر كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليس عليه (١) .

مضافاً الى ذلك ان مساهو المعتبر عند القوم في صدق القاعدة هو التجاوز

عن المحل والمضى عنه ولذا يقدرون المحل في اخبار الباب وينسبون التجاوز والمضى بالنسبة اليه كما مر فيما سبق فمرادهم عنه هو التجاوز عن المحل العمدي لا الاعم منه ومن السهوى والا فلا بد من القول بالاثيان بالركوع اذا شك فيه بعد ما سجد لان المحل العمدي قد مضى دون السهوى وليس الامر كذلك مطلقا على المختار وعلى قول من قال بتقدير المحل في صدقها لئلا يصدق في الصحيحة السابقة من قوله لَا يَكُونُ عَلَيْهِ من انه اذا شك في الركوع بعد ما سجد فليحضر (١) اذ المراد على القول به فيها وفي غيرها من الاخبار هو المحل العمدي لا الاعم فحيثئذ فالمحل العمدي الذي كان مجديا في المقام لصلاة الظهر قد مضى فيصدق التجاوز بالنسبة اليها وما بقي انما هو المحل السهوى وهو غير مجد فيه فلا رجة حيثئذ للقول بلزوم الاثيان بها بعدها اصلا واما الصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا قال لَا يَكُونُ عَلَيْهِ اذا ذكر وهو في صلاته انصرف فتوضأ فاعادها ون ذكر وقد فرغ من صلاته اجزأه ذلك (٢) ففيها احتمالات موجبة لاجمالها .

منها: انها ظاهرة في الاستصحاب اعني كونه على وضوء يقينا وشاكاً في حدوث المضى من الحدث وغيره لانها ظاهرة في الشك في اصل الوجود كما هو محل الكلام والنزاع فعلى هذا تكون خارجة عن ما نحن فيه .

ومنها: انها ظاهرة في الشك السارى لا الطارى .

ومنها: انه يحتمل ان تكون محمولة على ما حمل عليه صاحب الوسائل من ان المراد من الوضوء الاستتجاء فيكون هذا الرجل متيقداً في حصول النجاسة وشاكاً في ازالتها فيجب عليه ان يزيلها ويعيد الصلاة .

نعم الاحتمال الاول منها مخالف للاجماع الا انه لا يخرجها عن كونها مجبلة كما لا يخفى .

(١) الوسائل ، أبواب الركوع ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٤٠

وحينئذ لا يصلح التمسك بها في اثبات المدعى بوجه .  
ومن هنا ظهر ما في تفصيل الشيخ قدس سره في المقام من تمسكه بها للفساد .

\* \* \*

### الشك في الركعات الرباعية

اعلم ان للشك في الرباعية قسمين :

الاول ماورد فيه نص من الشرع .

الثاني ما ليس كذلك .

اما الاول فله اقسام خمسة .

الاول : انه اذا شك بين الثلاثين والثلاث بمعنى ان الركعتين الاوليين كانتا محفوظتين من الشك ومتيقنتي الحصول خارجا وانما الشك والاشتباه في كون هذه الركعة المأتى بها ثانية او ثالثة والاولو فرضنا كون الركعة الثانية ايضا ظرفا له لكانت الصلاة باطلة مطلقا من دون خلاف فيما بين الاعلام لعدم سلامة الاوليين حينئذ من الشك والوهم كما هو مقتضى مضمون الاخبار الخاصة والعمامة مثل قوله **عَلَيْهِ السَّلَام** اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة (١) وغيره والحكم هو البناء على الثلاث فيتم بان يصلى بعد البناء عليه ركعة متصلة بها ثم يتشهد ويسلم ثم يصلى ركعة منفصلة قائما بناءً على المختار اوركتين من جلوس على التخيير بينهما بناءً على المشهور وهذا واضح لاختفاء فيه لما سيجيء من الادلة الدالة عليه .

والذى هو المهم في المقام هو ان الركعة بماذا يتحقق فهل هو مجرد الدخول في الركوع او بعد ذكره او بعد رفع الرأس عنه او الدخول في السجدة الثانية او بعد ذكره او بعد رفع الرأس عنه .

وجوه بل اقوال اشهرها الاخير .

واستدل له مضافا الى الاجماع المحكي برواية زرارة قال قلت له رجل

لا يدري انتين صلى او ثلاثا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه (١) .

بيان الاستدلال بها ان قوله : «بعد دخوله في الثالثة» عبارة اخرى او كناية عن احراز الاثنية والقطع بشمايتهما وهذا المعنى يلزم غالباً بالدخول في الثالثة ويقارن به و لذا قال عليه السلام ان دخله شك بعد دخوله في الثالثة

ويقوله عليه السلام من شك بين التنتين و الثلاث يجب عليه الاستئناف (٢) فانه بعمومه يشمل جميع صور الشك مما مر في المقام خرجت منه صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فابها صحيحة من بينها بلا خلاف وبقي غيرها تحته .

هذا بناء على عدم سراية اجمال المخصص الى العام فان المخصص في المقام هو الاجماع و هو دليل لبى خرج منه بسببه فردما و يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الصورة المذكورة .

واما بناء على سرايته فلا يجوز التمسك بهام آخر فوق ذلك العام ايضا وهو مضمون قوله عليه السلام متى شككت فخذ بالاكثر (٣) لكونه مخصصاً بالمجمل و هو العام الاول كما عرفت غاية الامر ان اجماله يكون بالعرض بخلافه .

وقد استدلل للمقام باستصحاب عدم تحقق الركعة قبل تحقق كل واحد من تلك الصور التي سوى الصورة المذكورة آنفاً وهي صورة رفع الرأس من السجدة الثانية فانه قبل الهوى الى الركوع لم تكن الركعة محققة وبعده يشك في تحققها فيستصحب عدمه الى ان يحصل لنا اليقين بتحققها ولا يحصل ذلك الا بعد رفع الرأس منها .

وقيه ان تحقق الركعة ان كان بالركوع لقد زال الشك فعلا بعده وان كان

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٩ ، الحديث الاول .

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٥٢ حديث عبيد بن زرار

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٥٠ حديث عمار



برفع الرأس من السجدة الثانية فلم يوجد بعد فابن الركعة التي يشك في انها ثانية او ثالثة للصلاة .

وقد استدل به هنا ايضا بوجه آخر وهو استصحاب مفسدية الشك بان يقال ان الشك لو كان موجوداً قبل الهوى الى الركوع لكان مفسداً فيستصحب الى ان يحصل اليقين بعدم الفساد وهو لا يحصل الا بعد رفع الرأس عنها .

وفيه ان مرجع هذا في الحقيقة الى الاول وليس هذا استدلالاً آخر متايراً له فيكون الجواب هناك جواباً هنا ايضا فنقول اين الركعة التي كانت فاسدة سابقاً وشك في انها ثانية او ثالثة كي يحكم بمفسديتها فعلاً .

ويمكن ايضا ان يقال : ان الركعتين اللتين دل الدليل على اعتبار السلامة فيهما من الشك و الوهم هما الركعتان الاوليان المعروفتان بفرض الله جل شأنه في قبال ماسنه النبي ﷺ من الركعتين الاخبرتين ولا شك ولا شبهة في اعتبار السجدة تين والذكر بل رفع الرأس ايضا في تحققهما كما فيما سنه النبي ﷺ ايضا كذلك لا مجرد الركعة كي يتكلم في انها هل تتحقق بالركوع او بغيره من السجود وغيره ، واما التشهد والسلام فهما وان كانا مما فرضهما الله ايضا الا انهما ليسا داخلين في ماهية الركعة و حقيقتها والا تكون الثانية ميانة بالنسبة الى الاولى في الماهية والحقيقة وليس الامر كذلك لانهما متساويتان فيها بالبداية .

ثم ان لنا كلاماً في المقام وهو : ان تحقق الركعة عبارة عن الاتيان بالركوع وما اعتبر فيه من المقدمات وعن الاتيان بالسجدة تين مع ما لوحظ فيهما منها و اما رفع الرأس عن السجدة الثانية فليس داخلاً في حقيقتها كالتشهد والتسليم بل هو مقدمة للاتيان بالتشهد في الركعة الثانية كما انه في الركعة الاولى مقدمة للنهوض اليها والى ما ذكرنا اعني تعروجه عن حقيقتها ذهب جماعة من الاعلام وقواه الشيخ قدس سره .

هذا كله في بيان موضوع المسئلة واما حكمها فتدل عليه الرواية السابقة لزراة بناء على ان المراد من قوله «بعد دخوله في الثالثة» احراز الاثنتين كما مر

ومن قوله مضى في الثالثة اى الثالثة المحتمل كونها ثالثة بان يبنى على انها ثالثة والمراد من قوله «ثم صلى الاخرى» يمكن ان تكون هي الركعة الرابعة المتصلة بها كما هو الاظهر فعلى هذا يكون وجوب صلاة الاحتياط مستفاداً من روايات خر دونها ويمكن ان يكون هي صلاة الاحتياط بقرينة لفظ ثم ولما كان الاثيان بالرابعة من الواضحات لم يندكر لها لان المراد منها الثالثة المعلوم الاثيان بها في كلا الموردين كى تكون الرواية دالة على حكم الشك بين الثلاث والاربع ومنكفلة على بيانهم دون حكم مانع فيه من الشك بين الثنتين والثلاث. فعلى هذا لو كان المراد من الاخرى في قوله ثم صلى الاخرى صلاة الاحتياط لما مر من القرينة تكون الرواية حينئذ دليلاً على مذهب الخاصة من وجوب البناء على الاكثر فيكون عدم ذكر الاثيان بالركعة الرابعة المشكوك من جهة كونه من البديهيات والواضحات عندهم حين البناء على الاكثر ولو كان المراد منه الركعة الرابعة المشكوك تكون دليلاً على مذهب العامة من وجوب البناء على الاقل عند الشك والاثيان بالمشكوك متصلة .

وبدل على ما نحن فيه عموم قوله **إِنَّمَا بِمَا عَمَرَ** ( جمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت ( ١ ) ) وخصوص المروى عن قرب الاسناد رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن ( ٢ ) .

ولا يخفى ان المراد من اليقين ما ليس اليقين الاستصحابى وهو البناء على الاقل كى يكون موافقاً لمذهب العامة بل المراد منه هو اليقين بالقواغ اعنى البناء على الاكثر وبعده اتمام الصلاة بما ظن نقصاً منها من الركعة .

وبدل على ذلك قوله **إِنَّمَا** وقام فصلى ركعة بفاتحة القرآن كما هو واضح اذ البناء على الاقل يقتضى لا اثنان بالركعة المتصلة التى يقرأ فيها التسيحة لا المنفصلة

(١) مرصده آتياً

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٢ حديث العلاء وفيه «صلى» مكان «فصل»

التي يقرأ فيها فاتحة القرآن كما لا يخفى .

ويمكن ان يقال ان المسئلة مندرجة تحت احدى محتملات المسئلة الآتية وهو الشك بين الثلاث والاربع فتشملها حينئذ ادلتها وهى ان شك المصلى قد تكون فى ان ما اتى به من الركعة هل هى ثالثة او رابعة . وقد يكون فى ان ما بيده منها هل هى ثالثة او رابعة ، وقد يكون فى ان ما يأتى بعد منها هل هى ثالثة او رابعة وهى مندرجة تحت هذا الاحتمال الأخير .

وايضاً يمكن ان يقال: ان تخيير المصلى هنا بين الايتان بصلاة الاحتياط بركعة قائمة وبينه بركعتين جالسا لاجل اندراجها تحتها والافليس فى ادلتها تخيير بينهما فيها بل الاحتياط فيها هو الايتان بركعة قائماً لاغير .

نعم قد يقال ان التخيير من جهة عدم القول بالفصل بين المسئلتين لكن فيه ما لا يخفى نعم لو كان فى المقام القول بعدم الفصل كان له وجه وليس الامر كذلك .

### مسئلة

اذا عجز المصلى عن الصلاة قائماً فصلى جالساً ثم شك فى كونها ثلاث ركعات او اربع فبعد البناء على الاكثر هل المصلى مختار فى الايتان بصلاة الاحتياط بين كونها ركعة جالساً او ركعتين كذلك اولا تخيير له اصلاً بل المنع عليه الايتان بالركعتين جالساً لاغير كما هو مقتضى تعذر احد افراد الواجب التخييرى فانه اذا تعذر عليه الايتان بالركعة قائماً على القرض يتعين عليه الفرد الاخر اعنى الركعتين من جلوس او الواجب عليه الايتان بالركعة كذلك لاغير ، وجوه .

التحقيق هو الاخير لان التخيير بين الركعة قائماً والركعتين جالساً انما كان وظيفة للقادر بالقيام دون المعجز عنه كما فى اخباره من ان الركعتين جالساً تعدان ركعة قائماً ، ولان صلاة الاحتياط انما شرعت لتدارك ما كان واجباً واقعاً لفات كذلك او احتمال فوته فى الظاهر من الركعات ، والذي فات من المعجز واقعاً منها او احتمل

فوتره هو الركعة جالساً على الفرض قائمته يركب بالكسر يجب ان يكون عين المتدارك بالفتح في الكيفية والمقدار .

وما ينوهم في المقام من وجوب الاثيان بالركعتين جالساً نعيننا لكونهما من افراد الواجب التخييري و المفروض ان فردة الاخر متعذر فعلا كما هو حال كل واجب تخييري مدفوع بان صلاة الاحتياط بدل عما هو وظيفة للقادر للقيام والصلاة جالساً بدل عن الصلاة قائماً فحيث لا تكون صلاة الاحتياط بدلاً عن بدله كي تعين ركعتان جالساً في حقه .

ومما يؤيد ما ذكرنا من تعين ركعة واحدة جالساً انه ورد في الروايات انه اذا شك بين الثنتين والاربع انه ينسئ على الاربع ثم يصلي ركعتين قائماً (١).

اذ من المعلوم ان وجوبهما كذلك انما هو لاجل القدرة على القيام فاذا عجز عنه يصلي مائتين الركعتين جالساً ولذا لم يذهب احد الى انه عند العجز عن القيام يصلي الاحتياط هنا اربع ركعات جالساً فما نحن فيه ايضاً من هذا القبيل .

ومن هنا يظهر وجه قيام الركعتين جالساً مكان ركعة قائماً في الاخبار ايضاً كما ظهر ان الركعتين جالساً نعدر، تحسبان ركعتين كذلك وان الركعة الواحدة كذلك تحسب ركعة واحدة كذلك .

والحاصل ان المدار فيما ذكر من الموارد هو ملاحظة حال الاثيان عند الامثال خرج منه موردان وهما صلاتا الحاضر والمسافر فانه لا يتغير كيفية فوترهما عما هو عليه مطلقاً في الحضر والسفر فالقائمة منها في السفر يجب الاثيان بها قصرأ ولو كان حاضراً وبالعكس وبقي الباقي تحته .

ومما يدل على ما نحن فيه رواية على بن جعفر في كتابه عن اخيه قال سألته عن المريض اذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلي قال <sup>لا يصلي</sup> يصلي الناقلة وهو جالس ويحسب كل ركعتين بركعة واما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركعة وهو جالس

إذا كان لا يستطيع القيام (١) وهو واضح .

ورجى الدلالة فيها ان في قوله **إِلَّا** « واما الفريضة فيحسب كل ركعة بركعة وهو جالس » اشعاراً بان العاجز عن القيام في كل مورد من التكليف المأمور فيها بوظيفة المعذور التي من جعلتها الاثنيان بصلاة لاحتيالها من جلوس ، يجب ان يحسب كل ركعة منها من جلوس بركعة كذلك والا ، فلو حسب كل ركعتين منها بركعة للزم في الصورة المفروضة من الشك بين الثلاث والاربع من جلوس ان تكون صلاته خمس ركعات بناء على بعض الوجوه و لتقدير من فرض كونها ثلاث ركعات في الواقع وفي نفس الامر لمقتضى قوله **إِلَّا** فيحسب كل ركعة بركعة لاصل الصلاة وغيرها من الروايات وهذا نال فاسد آخر لما ذكره وتأيد آخر لما حققناه من المختار من وجوب ركعة واحدة من جلوس يقينا في الصورة المفروضة .

### الثاني: اذا شك بين الثلاث والاربع

اذا شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع في اى حاله كان ولو كان قبل اكمال السجدين واثم ثم صلى ركعة قائماً او ركعتين جالساً للنصوص المستفيضة .

كرواية أبي العباس عن أبي عبدالله **إِلَّا** قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت اواربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (٢) وكرواية جميل عن بعض اصحابنا عن أبي عبدالله **إِلَّا** قال فبعض لا يدرى أثلاثاً صلى ام اربعاً ووجهه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع

(١) الوسائل ، ابواب القيام ، الباب ٦ ، الحديث ٥

(٢) الوسائل ، ابواب المخل ، الباب ٣ ، الحديث الاول

سجدة واحدة وهو جالس (١) الحديث .

وكذا نظائرها مما في كتب الفقيه والحديث .

مسئلة .

إذا كان المصلي شاكاً في الفرض المذكور في حال القيام وذكر أنه نسى أنه سجدة واحدة من الركعة السابقة عليه فمقتضى القاعدة وجوب الاتيان بالسجدة المنسية لبقاء المحل على الفرض فحينئذ يجب عليه الجلوس فإذا جلس يصبر شكه في المقام بين الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدين فملى هذا هل تكون هذه الصلاة باطلة لعدم كون الاولتين سالتين من الشك وعدم كونها مثبقتي الحصول في حال الاتيان كما هو الشرط على المشهور أو صحيحة .

الظاهر هو الثاني لشمول عموم قوله إِلَّا كلما دخل عليك شك في صلاتك فاعدل على الأكثر (٢) وعموم قوله إِلَّا متى شككت فخذ بالأكثر (٣) وغيرهما فأنها بعمومها شامل للمقام وخرج من هذا العموم مورد خاص وهو كون الشك طرفاً لنفس الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدين وهذا هو القدر المتيقن من الخروج وبقي الباقي تحته من الافراد التي من جملتها ما نحن فيه .

وبعبارة أخرى: ان الظاهر من الحكم ببطالان الصلاة في الاخبار عند الشك فيها قبل اكمال السجدين من الاولين، منصرف عن الشك المفروض كونه بين الثالثة والرابعة بل مرجعه الى الشك بين الاثنين والثلاث أو الاثنين والرابع وغيرهما مما كان احد طرفي الشك اولاً وبالثبات هو الاثنان لا ما كان راجعاً اليه أخيراً كما في المقام فان الشك اولاً وبالثبات إنما هو بين الثلاث ولرابع كما مر لكن نسيان السجدة عين عليه الجلوس لبقاء المحل للاثنيان بها فراجع شكه الى الثنتين والثلاث لأننا

(١) الرسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٩٠ ، الحديث ٢

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عماد

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠ حديث عماد

بالعرض والتبع كما هو واضح .

ومما ذكرنا يظهر انه لا فرق في صحة الصلاة بين كونه قبل الركوع او بعده بعدان بنى على الاكثر واتى ما احتمل فوته من الركعة وغيرها من الاجزاء على نحو الاداء او القضاء واما التفصيل بين الدخول بالركن وعدمه في البطلان والصحة كما عن بعض فلا وجه له كما لا يخفى على المتصف .

### الثالث : اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع

اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع بعد احراز الاثنتين يبنى على الاربع ويصلى صلاة الاحتياط بركتين من قيام وركتين من جلوس على المشهور وتدل على ذلك رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدرك اثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا قال عليه السلام يقوم فيصلى ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلى ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والاثنتان الاربع (١) وغيرها من الروايات .

وذهب المفيد وابو العباس والديلمي الى وجوب الاثنيان بركتين وركعة كلتيهما من قيام، فلم يلزم نظرهم الى عدم الاعتناء برواية ابن ابي عمير لما يجيء من الوجه والى الرجوع الى قوله عليه السلام واتم ما ظننت انك نقصت (٢) فان الشك هنا مركب من الشك بين الاثنتين والثلاث ومن الشك بين الثلاث والاربع ومن الشك بين الاثنتين والاربع فكان ما يظن نقصه على الاول ركعة واحدة من قيام وعلى الاخير ركعتين كذلك .

وذهب العلامة قدس سره في التذكرة والمختلف الى وجوب ركعتين من قيام ووجوب ركعة من قيام اوركتين من جلوس على نحو التخيير نظراً الى انه مركب من البسائط فيتعين حيثه الرجوع الى خصوص دليل كل منها في مورد .

(١) الوسائل ، ابواب الغل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب الغل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

اقول ان رواية ابن ابي عمير في المقام وان كانت مرسلة الا ان المعروف ان مراسيله كمسانيده في الصحة والاعتبار لانه لا يروى الا عن ثقة ولذا كانت رواياته معمولاً بها عند المشهور كما مر .

الا ان هذا الوجه ليس بصحيح لان ارسال ابن ابي عمير لاجل انه لا يعرف من يروى عنه الرواية وهو مجهول العين عنده ولهذا يروى الرواية ارسالاً ولا يروى اسناداً كما هو واضح .

على ان كون المروى عنه ثقة عنده كما هو الغرض لا يجدي عن كونه ثقة واقعاً ولا يغني عن التحقيق عن حاله اذ من المحتمل ان يكون فيه ما هو مناف للوثاقة ولم يكن ابن ابي عمير مطلعاً عليه ولعله لو نقلها بالاسناد لاطلع عليه غيره ممن له حظ ومعرفة في علم الرجال ولعل هذا هو الوجه المشار اليه آنفاً في عدم افتاء هذه الجماعة بمضمونها حيث اختاروا غيرها عليها .  
لكن مع ذلك كله نقول انه لا اشكال في صحة تلك الرواية لكونها معروفة عند الفقهاء ومعمولاً بها عندهم كما مرت اليه الاشارة .

ثم ان المهم في المقام هو التكلّم في الرواية من جهتين .

الاولى ان الظاهر من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ثم يصلي ركعتين من جلوس» هل هو ان الاتيان بالركعتين كذلك متعين على هذا الشاكلة بناء على احتمال كون صلاته ثلاث ركعات في الواقع وفي نفس الامر او يتعين عليه الاتيان بركعة قائماً على هذا الاحتمال او يتخير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس وجوه الا ان الاوفق بالقواعد هو التخيير بينهما لاتعين الاول ولا الثاني كما هو واضح لان الغرض الملحوظ في ايجاب صلاة الاحتياط في الاخبار هو تنعيم مافات واقعاً او احتمل فوته من الركعات فلا يفرق حيثثه بين القيام والجلوس بعد ما علم الغرض منه من الایجاب . ويدل على ما قلناه ذيل تلك المرسلة من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع» فانه ظاهر بل صريح في ان الغرض من جعلها تنعيم مافات واقعاً او احتمل فوته وهو كما يحصل في المقام بالاتيان بركعتين



قائماً وركعتين جالساً كذلك يحصل بالاثنيان بركعتين قائماً وركعة واحدة كذلك ايضاً ويكون الاول اقوى من الثاني كما قال به بعض لاوجه له كما لا يخفى نعم ما ذكره احوط دون ان يكون اقوى كما هو المدهى .

### الثانية :

ان لفظ « ثم » ليس مستعملاً فيها في ايجاب تقديم الركعتين قائماً على الركعة الواحدة من قيام او على الركعتين من جلوس مطلقاً سواء كان على المختار من التخيير بينهما او على المشهور لعدم الوجه له في المقام لان الغث كما يحتمل ان يكون ركعتين من قيام كذلك يحتمل ان يكون ركعة واحدة من قيام اوركعتين من جلوس على الخلاف المذكور هنا في مرحلة الامتثال اذ المفروض ان الواقع لنا مجهول فلا وجه لتقديم احد الوجهين على الآخر بل المراد منه مجرد الاثنيان باحد الفعلين عقيب الآخر لاجرا لواقع المجهول من دون لحاظ التعيين في التقديم كما هو واضح .

ومما ذكرنا فظهر ما في كلام صاحب الجواهر من الاشكال حيث انه بعد ان افاد ان ظاهر النافع واللمعة والبيان وجوب تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس وبعد احتماله استفادة عدم وجوبه من ظاهر غيرهم ، قال وطريق الاحتياط غير خفى .

اقول ان استفدنا لزوم التقديم بعيداً من المرسلة قضاء لحق العطف بكلمة « ثم » الدالة على الترتيب مع التراخي ينبغي القول حيث يلزم التقديم كما استظهره من النافع وغيره لانه احتياط ولو كان القول به من جهة احتمال ان ماتني به في الواقع ركعتين فلو قدمنا الركعتين من جلوس على الركعتين من قيام يلزم الفصل حيث ذابين الفريضة وصلاة الاحتياط فانه معارض باحتمال ان ماتني به كان ثلاث ركعات فيلزم الفصل ايضا بينها وبين احتياطها وهي ركعة من قيام كما لا يخفى .

هذا بناء على العمل بهذه المرسلة في المسئلة واما بناء على عدم العمل بها لبعض ما ذكرنا سابقا فالعمل بالعمومات فيه غنى وكفاية مثل رواية عمار عن

ابى عبدالله انه قال له يا عمار «اجمع لك السهو كله فى كلمتين» الى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت (١) وكذا فى رواية اخرى له عن ابى عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ سائلا عن السهو فى الصلاة فقال الا اعلمك شيئا الى قوله اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتهمت لم يكن عليك فى هذه شىء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت (٢) وهكذا غيرهما من امثالهما فانها بعمومها شاملة لما نحن فيه من المختار .

#### الرابع : اذا شك بين الثنتين والاربع

اذا شك بين الثنتين والاربع وقد احرز الثنتين بنى على الاربع بتشهد ويسلم ثم يصلى صلاة الاحتياط بركعتين قائما والدليل على ذلك الاخبار الكثيرة .  
مثل رواية الحلبي عن ابى عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ انه قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شىء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدة ثم اقرأ فيها بام الكتاب ثم تشهد وتسلم فان كنت صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان ناقلة (٣) ودلائلها على المدعى واضحة وكذا غيرها من امثالها .

#### الخامس : اذا شك بين الاربع والخمس

اذا شك بين الاربع والخمس بعد رفع الرأس من السجود بنى على الاربع وتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو مع تشهد خفيف فيها و دليل على ذلك ايضا كثير .

مثل رواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال اذا كنت لا تدرى اربعا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث الاول

صلبت ام خمسا فاسجد سجدة في السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما (١) ومثل رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدة في غير ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا (٢) وكذا غيرهما من امثالهما .

هذا كله حكم الشكوك التي وردت في حقها النصوص من الشرع مطلقا بسائط كانت او مركبة .

### الشكوك غير المنصوصة المراجعة اليها

اما الشكوك التي ليست لها نصوص فلها اقسام كثيرة متعددة حتى قال بعض من الاعلام انه لو لوحظ الضرب فيهما يكون ازيد من ثلاث مائة قسم لكن المعروف منها ثلاثة اقسام :

الاول: منها هو الشك بين الاربع والخمس والثاني هو الشك بين الثلاث والخمس والثالث هو الشك بين الثلاث والاربع والخمس والفرض ان محل الشك في كل واحد منها هو حال القيام لاخير فيكون لتكليف حيث شذ فيها هدم القيام فيرجع الشك الى الشك بين الثلاث والاربع في الاول فيعمل بمقتضى النص الوارد فيه والى الشك بين الاثنين والاربع بعد اكمال السجدة في الثاني فتشمله ادله فيعمل على طبقها هنا ايضا والى الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد اكمال السجدة في ايضا في الثالث فتشمله ادله فيعمل بمقتضاها وقد علم كيفية الاحتياط والاختلاف كما مر سابقا فراجع .

هذا لو احققناها بالمنصوصات التي عرفت حكمها كلها ولا فليس لها نص بخصوصية اصلا .

واما قوله عليه السلام اذا كنت لا قدر اربعا صليت ام خمسا فظاهر في ان ما وقع من

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ١٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤ .

المصلي اربع او خمس كما هو مقتضى التعبير بلفظ الماضي لا ان ما بيده اربع او خمس لعدم صدق هذه العبارة على من كان في حال القيام او قبل السجود او في حال لم يكمل السجدين معا اذ لا يقال عليه انه صلى اربعا او خمسا بمعنى انه وقع منه هذا او ذاك لان تمامية الركعة انما هي بالسجدين والمفروض عدم ايجادهما كما لا يخفى .

وأما الحكم بهدم القيام لزوما فيمكن توجيهه باحد الوجهين .

الاول : عموم قوله إِلَّا مَنِ شككت فخذ بالاكثر (١) فانه بعمومه يشمل للمذكورات كلها فالأكثر فيها هو الركعة الخامسة فيجب عليه حينئذ اخذها بناء على مقتضاه فيكون القيام بعد اخذه، زيادة سهوية فيلزم حينئذ هدمه وهو واضح .  
الثاني : انه يشك في حال القيام في ان ما وقع منه ثلاث ركعات او اربع فيرجع شكه الى احدي الشكوك المنصوصة فيكون القيام ايضا زيادة سهوية فيجب حينئذ هدمه .

ولا يخفى ما في الوجه الأول من الإشكال

اما أولا فهو ان يقال ان مورد العمومات عبارة عن ما يكون المصلي بعد البناء على الأكثر شاكا ايضا في انه هل نقص عن صلاته شيئا أولا ونذا قال إِلَّا في ذيلها ثم اتم ما ظننت انك نقصت (٢) وليس مانحن فيه من هذا القبيل لان الأخذ بالأكثر هنا موجب لاحتمال الزيادة دون نقصان ولذا كان الهدم لازما كما مر .  
واما ثانيا فبان يقال ان قوله إِلَّا مَنِ شككت فخذ بالاكثر ظاهر في ان الأكثر المأخوذ لابد ان يكون من الركعات المعتبرة في الصلاة . اضيف الى ذلك اننا لو قلنا بشمول العمومات (البناء على الأكثر) للمقام يلزم تخصيصه بقوله اذا كنت لاتدرى اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدة السهو (٣) لشموله لذلك

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٤ ، الحديث الاول .

المورد وغيره فيلزم حينئذ تخصيصها به مع انه آت عن التخصيص بخلاف ما لو قلنا بعدم الشمول فان الخروج يكون من قبيل التخصيص .

واما الثانى ففيه ان موارد الاخبار الخاصة عبارة عن كون ظرف الشك وما استقر فيه الشك كليهما واحد وفى مرتبة واحدة وليس المقام كذلك فحينئذ ان كان هنا اجماع يدل على وجوب الهدم فى المسائل المذكورة فهو ولا يكون اللازم الرجوع الى القواعد وهى اصاله عدم الزيادة فعلى هذا لا يكون هدم القيام واجبا بل مقتضاها احتسابه من الركعة الرابعة لكن الاصحاب لا يلتزمون بمثل ذلك فى المقام .

نعم يمكن الاستدلال على وجوبه بقول ابى جعفر عليه السلام كان الذى فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعنى سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وسلم سهما وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فعن شك فى الاولين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك فى الاخيرين عمل بالوهم (١) .

فانه باطلاقة شامل لما نحن فيه مع ان اخبار الشك بين الثلاث والاربع وان كان ظاهرا فى غير ما نحن فيه حيث قال فيها مثلته عن رجل صلى فلم يدرك فى الثالثة هو ام فى الرابعة اه (٢) فان الشك فى مورد الرواية غير الشك فى حال القيام بانه فى الرابعة لو فى الخامسة كما لا يخفى الا ان بعضها الآخر يشمله بل ظاهر فيه لاجل التعبير فيه بصيغة الماضى وهو قوله اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعاً الخ (٣) فان الشك فى حال القيام فى مورد المسئلة يصدق عليه انه وقع منه ثلاث ركعات و اربع فيبنى على الاربع ويتم ثم يأتى بركعة من قيام احتياطاً وسجدة فى السهو .

بل يمكن ان يقال ان الخبر المذكور دليل مستقل له فى المقام لان الوهم

(١) الوسائل ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٧ .

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث الاول .

بمعنى السهو كما مر وهو يقتضى التدارك وهو قارة يكون بصلاة الاحتياط واخرى يكون بسجدة السهو ويختلف باختلاف المقامات ولا شبهة فى ان صلاة الاحتياط انما ثبتت لاجل البناء على الاحتمال وجعلت فى ظرفه، فيكون معنى العمل بالوهم فى مورد المسئلة ان يبنى على الرابعة الكاملة منهما الواقعة فى احد طرفى الشك فاذا شك فى حال القيام ان ما بيده رابعة او خامسة بنى على الرابعه لكاملة لاحتمال وجودها فحينئذ بصير القيام زائداً فيهدمه فيجلس ويتشهد ويسلم ويعمل بالوهم يعنى يسجد سجدة بين للسهو وكذا اذا شك بين الثلاث والخمس بنى على الثلاث الكامل ويهدم القيام ويجلس فيرجع شكه الى الاثنين والاربع فيعمل بالوهم بالاتيان بركعة من قيام بعد الاتمام .

## مسئلة

اذا شك فى حال القيام بين الخامسة والسادسة، يهدم القيام لانه معلوم الزيادة فيرجع شكه الى الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدة بين وقد مر حكمه ويمكن هنا التمسك بقوله إِلَّا مَتَى شَكَّكَتْ فَخُذْ بِمَا أَكْثَرُ (١) ايضا لكن بتقرير آخر غير التقرير الذى مر ذكره آنفاً من كون الاكثر من الركعات المعتبرة فى الصلاة .

وبعبارة اخرى: ان يكون ذلك الاكثر الذى هو احد طرفى الشك، آخر احتمالات الركعات فيها لاما هو خارج عنها وهو فى المقام الركعة الرابعة فيبنى عليها لا الخامسة لكونها خارجة عنها فبناء على ذلك تكون المسئلة المفروضة مشمولة لهذا العام بخلافها على التقرير السابق كما هو واضح هذا كله حكم الشكوك التى لم تكن منصوصة ولكن كانت لاحقة عليها فى حكمها .

الشكوك غير المنصوصة وغير الراجعة اليها

واما الشكوك التى ليست منصوصة ولا راجعة اليها .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول ،

فمنها: الشك بين الأربع والخمس بعد الركوع وقبل اكمال السجدين قد يقال ان المرجح هنا هو اصاله عدم الزيادة في عدد الركعات ولا يعارضها اصاله عدم الاتيان بالوظيفة المبرئة لانها مسببة عن احتمال الزيادة في عددها فاذا ارتفع ذلك السبب باصاله عدم الزيادة فلا مجال لاجراء الاصل المسيبي.

اقول: ان المستفاد من الاخبار الامرة بالبناء على الاكثر وباتمام ما ظن نقصه، اعتبار العلم واليقين بعدم الزيادة فيها ولو احتملت كانت الصلاة باطلة الا انه لقاتل ان يقول ان هذه الاستفادة منتقضة بالشك بين الأربع والخمس بعد اكمال السجدين حيث امر الشخص الشاك فيها ببناء على الأربع مع ان الزيادة فيها محتملة بلا اشكال .

ودعوى احتمال التخصيص هنا بان ذلك مخصص بالعمومات مدفوعة بانها آية منه كما مر .

وربما يقال: ان المسئلة مبنيّة على ان الزيادة اما مخلّلة بذات الصلاة او بهيئتها فعلى الاول يجري الاصل لعدم كونه مثبتا واما الثاني فلا يجري لان اصاله عدم الزيادة لا تثبت هيئة الصلاة لكونها مثبتة ولا اشكال ان الزيادة المخلّلة بالهيئة مخلّلة بالذات ايضا فلا يجري الاصل بوجه .

وفيه اولا: انه منقوض بالطهارة المستصحبة حيث انها دخيلة في الهيئة ايضا والفرق بين هذا الاصل والاصل السابق مكابرة صرفة .

وثانيا: ان يجري الاصل في الهيئة ونثبتها به بمعنى ان الشك في ان الهيئة هل كانت مختلّا بها اولا فالأصل عدم ورود الاخلال بها من دون حاجة الى اثباتها بواسطة اصاله عدم الزيادة وهو واضح .

ويؤيد هذا الاصل ، الاخبار الواردة في الشك بين الأربع والخمس والبدء على الأربع (١) والاخبار الدالة على ان من شك بين الاقل والاكثر يبنى على الاقل (٢)

(١) الرسائل ابواب الخل ، الباب ١٤

(٢) الرسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٦٥٥

وهذه الفقرة لاختيرة من لاختيار وان لم تكن معمولاً بها في المنصوصات لوجود المانع و هو احتمال الزيادة في الصلاة في الواقع اذا بنى على الاقل وهو الوجه في البناء على الاكثر الا انه اذا لم تستلزم الزيادة كما في المقام لا مانع من العمل بها لعدم لزوم المحذور المذكور بعد فرض رفع الزيادة بالاصل كما لا يخفى .

ويظهر من الشيخ الانصاري قدس سره في هذا المقام ان مقتضى الجمع بين عمومات البناء على الاكثر وبين مفهوم قوله **إِلَّا إِذَا اسْتَيْقَنَ** انه زاد في صلاته استقبال (١) الذي هو عبارة عن انه «اذا لم يستيقن بنى على الاقل واتم» وادلة الاستصحاب ، ان كل مورد امكن لنا احراز الركعتين مستقلاً لافى ضمن ركعات اخر وجدانا او احتمالاً يبنى على ما احرزنا ونجربى الاصل في الزائد وكن مورد لم يكن كذلك نحكم بالبطلان مثلاً اذا شك بين الاربع والست بعد اكمال السجدين يبنى على الاربع لاحرازها احتمالاً ويجرى الاصل في الزائد وكذلك لو شك بين الثلاث والاربع والخمس بعد اكمال السجدين ايضاً يبنى على الاربع لاحرازها احتمالاً ويجرى الاصل في الزائد بخلاف ما لو شك في هذه الصورة في حال الركوع لانه حينئذ يبنى على البطلان لفقدان الشرط المذكور هنا لعدم امكان اجراء الاصل لاحتمال الاكثر ولو في ضمن الخمس ولا يمكنه البناء على الاكثر لانه لو بنى عليه لقطع بعده بان ما يده زائدة فتلزم الزيادة وكذا نظير ذلك سائر الامثلة (٢) .

اقول المستفاد من كلامه قدس سره ان عدم جريان الاصل الذي مرجعه الى البناء على الاقل من جهة ورود العمومات عليه ( اذا شككت فابن على الاكثر ) فاذا لم يكن لها مجال لاستلزامها زيادة مفسدة كما مر في المثال فلان مانع من اجرائه والتحقيق في المقام ان يقال ان عموم البناء على الاكثر ناظر الى ان المضطر في

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٩ ، الحديث الاول

(٢) صلاة الشيخ الانصاري ص ٢٤١



الصلاة هو الذي يؤتى به بعد الشك في انه زيادة او لا، لا الذي شك بعد الاتيان في ان ما وقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية او لا وان الاخبار الدالة على البناء على الأقل والاخبار الدالة على ان من شك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدين وكذا الاستصحاب الذي مرجعه الى البناء على الأقل ظاهرة في ان كل واحد منها ناظر الى الوجه الثاني من الشك بعد الاتيان في ان ما وقع منه وقع زائدة على الوظيفة او لا.

فكل مورد من موارد غير المنصوصة وغير الراجعة اليها كان من قبيل الوجه الاول فتحكم فيه بالبطالان كما اذا شك بين الثلاث والخمس في اى حال كان من الحالات ولو بعد اكمال السجدين فانه بعد البناء على الثلاث والاتيان بما يقتضيه من الركعة الواحدة المتصلة يصدق عليه انه اتى بالزيادة المحتملة المنفية باخبار البناء على الاكثر .

واما اذا شك بين الاربع والست بعد اكمال السجدين فيحكم فيه بالصحة بالبناء على الاربع لكونها مشمولة لمفهوم رواية اذا استيقن الخ (١) وغيره من امثالها ونظائره والاستصحاب فان مقتضاه هو البناء على المتيقن وهو هنا اربع ركعات لكونه شاكاً في ان ما وقع منه زيادة على الوظيفة الشرعية او لا .

فظهر مما ذكرنا انه لا تعارض بين اخبار البناء على الاكثر وبين الاخبار الاخيرة .

وظهر ايضا ان اى مورد هو مجرى الاصل .

و ظهر ايضا ان خروج صورة الشك بين الاربع والخمس بالنص خروج موضوعي اعنى التخصيص لانه اخراج عن عموم البناء على الاكثر كى يكون من قبيل التخصيص .

وظهر ايضا سر عدم اختيار العلامة اعلى الله مقامه مختار المشهور في الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقبل اكمال السجدين حيث ذهب المشهور الى

الصحة لاطلاق النص بان من لم يدرك اربعاً صلى او خمساً يتشهد ويسلم ويسجد سجدة  
السهو (١) .

ولقوله **إِلَّا** ما اعاد الصلاة فقيه بحتال فيها ويدبرها حتى لا يعيدها (٢) ولا صالة  
عدم الزيادة ولكن ذهب العلامة الى البطلان لخروجه عن النصوص فانه لم يكمل الركعة  
كى يصدق عليه انه شك بينهما ولتردده بين المحذورين : الاكمال المعرض بالكسر  
للزيادة والهدم المعرض للنقصان .

لانه رحمه الله تفتن ان مورد النص ومجرى الاصل ما شك بعد الاثبات فى  
انه وقع منه زيادة على الوظيفة اولا والشك فى المقام ليس كذلك اذ الشك فى ان  
ما يأتى به زيادة اولا ولا مجال حيثئذ للايراد عليه بان احتمال الزيادة لوائى ، لا أثر  
فى جميع صورها والمحذور انما هو زيادة الركن لا الركن المحتمل زيادته .  
و ظهر ايضا ضعف ما اورده المحقق القمى من الاشكال على المشهور فى  
هذه الصورة اذا كان الشك فى حال القيام حيث قال المشهور بالهدم والعمل بوظيفة  
من شك بين الثلاث و الاربع فاورد عليهم بانها ليست مشمولة لعموم اخبار البناء  
على الاكثر ولا خصوص ما ورد فى الشك بين الثلاث و الاربع اذ موردهما او القدر  
المتيقن منه ما اذا كان الاكثر الصحيح احد طرفى الشك ابتداء لا بعد الهدم وكان مما  
اعتبر فى الصلاة وحيثئذ يجب البناء على الاربع من دون الهدم لاصالة عدم الزيادة .  
وذلك لان ذاك لاصل الذى تمسك به القمى لا اصل له لما مر من ان مجرى  
الاصل هو الشك فيما وقع منه زيادة اولا ، لا فيما يأتى به .

### فرع

لو حصل له شك سابق ثم حصل له شك آخر بعد دخوله فى محل آخر هل

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ١٤ ، الحديث ٤ وخبره

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٢٩ ، الحديث الاول

كان ذلك مفسداً لصلاته أولاً مثلاً إذا شك في الركعة الثالثة في انشكه بين الاثنين والثلاث كان بعد رفع الرأس من السجدين كى لا يكون مفسداً او قبله كى يكون مفسداً بنى على الصحة اذ مرجع لشك الى ان السجدين هل وقعاً منه صحيحين او لا فتجرى قاعدة التجاوز بالنسبة اليها بناءً على عدم اختصاصها في الشك في ذات الشيء ووجوده بل اعم منه ومن الشك في وصفه من الصحة .

فقد اتضح من جميع ما ذكرنا في طي المسائل عند ذكر ادلتها امور ثلاثة :

الاول : عدم اعتبار الشك في عدد الاولين وانه لايد من العلم بوجودهما ودليله واضح من اعتبار السلامة والحفظ في ما فرضه الله تعالى وعدم دخول الشك والوهم فيهما نعم يجوز الاكتفاء بالظن فيهما على مايجب تفصيله في محله ان شاء الله تعالى .

الثاني : انه لايجوز العلاج بما يوجب احتمال زيادة حمضية اختيارية عند الشك في الصلاة كما هو مقتضى قوله إِن شَكَّ «خذ بالاكثير او ابن عليه» فانه يعلم منه انه لو بنى على الاقل عند الشك بين الثلاث والاربع او بين الاثنين والاربع اربعين غيرهما من انحاء الشكوك واقسامها تلزم زيادة احتمالية حمضية اختيارية من ركعة واحدة اور كعتين على تقدير كونهما اربعاً واقعاً .

الثالث : اختصار زيادة محتملة فيما وقع منه عند العلاج بالشك كما هو مقتضى قوله إِن شَكَّ «إذا لم تدر اربع صليت او خمساً فابن على الاربع اذا كان بعد اكمال السجدين» فانه ظاهر بل صريح في ان صلاته لو كانت زائدة على الاربع بركة لم يكن مضرة في الامثال بالوظيفة المقررة في الشرع .

إذا ظهرت تلك الامور علمت منه انه لايتبعي الاشكال في صحة الصلاة انى شك فيها قبل اكمال السجدين في ان هذه الركعة هل هي ركعة ثانية اور ركعة ثالثة فانه اذا بنى على الثلاث الذى هو الاكثر بمقتضى قوله إِن شَكَّ اذا شككت فابن على الاكثر يستفاد منه انه اتى بالركعة الثانية بجميع اجزاها وشرائطها كما هو واضح

فان تصحيح المشكوك كما يكون احرازه بقاعدة التجاوز اذا مضى محله كما في الشك في الركوع بعد الدخول في السجود كذلك يكون احرازه بالبناء على الاكثر ايضا فعلى هذا فاذا بنى عليه فلازمه ما ذكر من وقوع الثانية مشتملة باجزائها وشرائطها كلها واما هذه الركعة التي هي الثالثة فيتمها بالاتيان بسجديتها ثم يصلى ركعة اخرى متصلة بها فحيث قد علم او ظن بوجود الاوليين بعد ذلك ولا يعتبر فيهما ازيد من ذلك وهو حاصل ولو كان بعد البناء واللاحاق .

وما ذهب اليه المشهور من كون الصلاة حيثما طلة ليس له وجه اصلا .  
واما قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** اذا سلمت الاوليان سلمت الصلاة فان الظاهر منه وجوب احرازهما حداً وفعلاً مطلقاً علماً وقاعدة والافعال الفرق بين المقام وبين ما اذا شك في ركوع الركعة الاولى وهو في الثانية حيث لا يشترطون هناك احرازه بوجود علمي بل يقولون انه مجرى قاعدة التجاوز وغير ذلك من الموارد ويعترضون على تفيد رحمه الله حيث قال بطلان الصلاة عند الشك في افعالها واجزائها لاعتباره الملم في عدد الركعات وافعالها من الركوع والسجود وغيرهما من الاجزاء ، بان ما هو المعتبر فيها هو اليقين بعدد الاوليين من الصلاة دون الافعال اذ قاعدة التجاوز جارية بالنسبة اليها فلا مانع من صحتها والحاصل ان ما هو شرط في الصحة وهو العلم بوجودهما او الظن ببناء على كفايته فيهما على ما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى موجود وما هو مانع عنها وهو احتمال زيادة ما يريد الاتيان به عند العلاج بالشك ، مفقود في المقام .

وتزيد عليهم اشكالا ، رواية زرارة عن احدهما (ع) في حديث قال **عَلَيْهِ السَّلَامُ** اذا لم يدرك في ثلاث هو اوفى اربع وقد احراز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك آه (١) .

وكذا ما عن زرارة عن احدهما قال قلت لـ **عَلَيْهِ السَّلَامُ** من لم يدرك في اثنين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم فيصلى ركعتين ثم يسلم فلا شيء عليه (٢) .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١١ ، الحديث ٤

فان اطلاقهما شامل لما نحن فيه كما هو واضح .

ودعوى ان السؤال في الرواية الاولى عن غير المورد الذي نحن فيه فلا وجه حينئذ للاستدلال بها في المقام مدفوعة بان الثلاث والاربع لاختصاصية لهما في المورد كما هو ظاهر فاذا ثبت المحكم المذكور فيه ثبت في المقام ايضا بشقيح المناط كما لا يخفى .

الا انه يمكن التفصي عن هذا الاشكال والتخلص عنه بوجه آخر وهو ان يقال ان الشك في الافعال على نحوين تارة يكون الشك في نفس الافعال وفي وجودها واخرى يكون الشك فيها مسببا عن الشك في عدد الركعات فعلى الاول تكون الصلاة صحيحة لما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام من الشك في التكبير وقد قرأ ومن الشك في القراءة وقد ركع ومن الشك في الركوع وقد سجد وهذا واضح لجريان قاعدة التجاوز فيها وعلى الثاني تكون باطلة لان الشك فيها يوجب الشك في عدد الركعات فلا يكون حينئذ عدد الاوليين معلوما وذلك فان الشك في الركوع هل هو ركوع للركعة الثانية او الثالثة موجب للشك في ان الركعة التي شك في ركوعها ركعة ثانية او ثالثة وهذا شك في عدد الركعات وكذا الشك في السجود يكون على النحوين المذكورين فيكون حاصل قولهم ان الشك فيها ان كان من قبيل الاول تكون الصلاة صحيحة والا فلا كما عرفت .

### هنا فروع

الاول: انه لو شك بعد الفراغ من الصلاة في ان شكه فيها كان موجب للركعة الواحدة او الركعتين بمعنى انه بعد الفراغ لم يدرك أشكه كان بين الاثنين والاربع كي يصلي ركعتين من صلاة الاحتياط او بين الثلاث والاربع كي يصلي ركعة واحدة منها .  
اقول : ان الركعة والركعتين اما من قبيل الاقل والاكثر الاستفلايين كي يكون المرجع هي البرائة واما من قبيل العنابيين كما في القصر والاتمام والظاهر والجمعة كي يكون المرجع هو الاحتياط ، الظاهر بل الاقوى هو الاخير اذ هما لا يتميزان

الابالقصد والنية وقد اشتغل ذممه بجنس التكليف يقينا لكن مردداً بينهما ومعلوم ان الاشتغال اليقيني يقتضي البرائة اليقينية وهي لا تحصل الا بالاحتياط .

ثم انمع ذلك كله تجب عليه اعادة الصلاة ايضاً واستئنافها لعدم العلم واليقين مع ذلك ببرائة الذمة عن التكليف المتعلق بها قطعاً لاحتمال الفصل بين القرينة وصلاة الاحتياط بالاحتياط كما هو واضح فبانه لو اتى بركعة واحدة اولاً ثم اتى بركعتين ثانياً يحتمل ان يكون تكليفه واقفاً الايتان بالركعتين فقط فتكون الركعة المأتى بها فاصلة بينهما وكذا لو عكس، يحتدل ان يكون تكليفه غير هذا في الواقع.

### الثاني

قال في نجاة لعبدة ولو كان شاكاً في ما يوجب الركعتين مثلاً فانقلب شكه الى ما يوجب الواحدة في اثناء الاحتياط او بعد الفراغ منه لم يلتفت وأتم ما في يده نافلة في الاول والا حوط الاقتصار فيه على الواحدة ان لم يكن قد دخل في ركوع الثانية والافعل الواحدة ثم استأنف الصلاة احتياطاً انتهى موضع الحاجة .

اقول : الظاهر ان متعلق عدم الالتفات في قوله «لم يلتفت» كلا الشكين من المنقلب منه والمنقلب اليه يعني لا يلتفت بمقتضاهما ان الاول فلزواله بالانقلاب واما الثاني فلعدم اعتباره لكونه بعد الفراغ من الصلاة ولذا قال قدس سره واتم ما في يده نافلة في الاول اي حين انقلب الشك في اثناء الاحتياط . ولا يخفى ما فيه من عدم التمامية .

اما اولاً: فلان المصلى على كل حال يرى نفسه شاكاً في المقام وذمته مشغولة باحد التكليفين حين الايتان بالعمل اما هذا واما ذاك فمقتضاه الالتفات بالشك الحاصل في الصلاة والاعتناء به كي يأتي بما يوجب البرائة عنه والا كان ما أتى به من الوظيفة الشرعية ناقصاً عما اوجب الشارع الامثال عليه واراده منه فحينئذ لا يكون مثل هذا المكلف ممثلاً ولا يعد عنه عدم التفاته كما هو القرض مطيعاً ومنقاداً كما لا يخفى . واما ثانياً فلانه لما كان الالتفات على كل تقدير واجباً فلا بد حينئذ من لاقتصار

بالركعة الاولى ان لم يدخل بالثانية والافلايد من الاستشفاف بر كعة بعد ابطال الركعتين  
لئلا يلزم الفصل بين صلاة الاحتياط والقريضة .

وما قيل في توجيه تلك العبارة من الكتاب المذكور من انه تحيل اولا ان  
شكه كان موجبا للركعتين من الاحتياط ثم بعد الفراغ بان خلافه وانه كان موجبا  
للكعة فغير موجه لصيرورة العبارة حينئذ اسوء حالا لوجوب الاحتياط بر كعة واحدة  
حينئذ قطعاً فلامعنى لاثمام ما في يده نافلة .

واما ثالثاً: فلان هذا لو تم فانما يتم فيما انقلب شكه السابق بين الاثنين والاربع  
الى الثلاث والاربع لا الى الاثنين والثلاث اذ لا بد فيه من الاثنيان بالركعة متصلة  
قطعاً كما هو واضح .

ومع ذلك كله فالعبارة المذكورة محتاجة الى التدبير والتأمل في استخراج  
المقصود منها كما لا يخفى .

والتحقيق في هذا القسم من الانقلاب مطلقاً سواء أكان في اثناء الاحتياط ام  
بعد الفراغ منه هو بطلان الصلاة ووجوب الاستئناف له للشك في برائة الذمة عن  
التكليف المعلوم تعلقه بها واقعا وعدم العلم بنفريتها عنه حينئذ مطلقاً على اى نحو  
كان وعلى اى تقدير فرض كما هو غير خفى على الوفى .

\* \* \*

### الثالث

انه لو جهل كيفية الشك في القريضة فان كان عروضة في الاثناء بطلت الصلاة  
مطلقاً سواء أكانت محتملات ما جهلت كيفية من الشكوك منحصرة في الصحيحة  
ام لا ووجه البطلان عدم علمه بان اى وظيفة من الوظائف الشرعية واجبة عليه فان  
عمل بوظيفة الشك بين الثلاث والاربع الذى مقتضاه هو البناء على الاربع ثم  
الاحتياط بر كعة منفصلة كما هو سابقاً فلعل شكه في الواقع كان بين الاثنين والثلاث  
الذى مقتضاه هو وجوب الاثنيان بر كعة متصلة كما هو المحتمل على الفرض وكذا  
لو عمل بالعكس فيحتمل في حقه العكس وهكذا الكلام في الشكوك الصحيحة

المعتبرة فانه لو عمل بواحد منها في المقام فيحتمل ان تكون وظيفته غيره .  
 لكن قد يقال هنا: انه يعمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع الان  
 فيه ما لا يحفى من انها احدي المحتملات العرضية في المقام فكيف يكون العمل  
 بهما متداركا لنفسه ولسائر المحتملات من الشكوك الباقية المتضادة لها لانها  
 تقع في طولها والحال انها كانت في عرضها ، اضيف اليه ان تداركه لا ينفع عن  
 تدارك جميع الشكوك اذ من جملة المحتملات احتمال كون الشك بين الاربع  
 والخمس الذي مقتضاه وجوب الايمان بسجدتين للسهو .

وان كان عروضة بعد الفراغ من الصلاة ففيه تفصيل وهو انه ان كانت  
 المحتملات السجولة كقيته من الشكوك منحصرة في الصحيحة فلا بد حيثئذ من  
 الجمع بين وظائفها كلها بان يأني بالركعتين قائما وبالركعتين الاخيرتين جالسا  
 وبالسجدتين للسهو ومع ذلك كله تجب عليه ايضا اعادة الصلاة لان الجمع بينهما  
 لا يفيد اليقين بالبرائة لاحتمال الفصل بين الفريضة والاحتياط وان حصلت الموافقة  
 للواقع على بعض الوجوه الا انه مجهول في اليقين فلا يجدى في مقام الامثال  
 للحكم الواقعي وفي تحصيل البرائة اليقينية عنه كما مر مرارا في نظير ذلك في  
 السابق ايضا ،

وان لم تكن المحتملات كذلك بل كان بعضها من الصحيحة وبعضها من  
 الفاسدة بطلت الصلاة لانه لم يدر كم صلى .

ومما ذكرنا من التفصيل بين المقامين من الاثناء وبعد الفراغ يظهر ما في  
 عبارة نجاة المباد من حكمه في كليهما بقول مطلق على نحو سواء، من الاشكال  
 والاختلال كما هو ظاهر .

\* \* \*

#### قيام الخلق مقام العلم

اعلم ان المعروف عند الفقهاء قيام الخلق مقام العلم في باب الصلاة من دون



فرق بين الاوليين والاخيرتين والافعال .

اقول : لا اشكال في كفايته مطلقا نصا وان كان الموجود منه هو مورد الشك

بين الاثنين والاربع او بين الثلاث والاربع الا ان الاجماع في المسئلة كاف .

واما الكلام في الركعتين الاوليين والافعال فنقول :

اما الاول فقد يقال : باعتبار اليقين واخذه فيهما على الوجه النعتي مع ان

الاصل حرمة العمل بالظن وتدل عليه روايات .

رواية محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري

واحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم (١) .

و رواية زرارة قال عليه السلام في ذيلها فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ

ويكون على يقين (٢) .

ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سهوت في الاوليين فاعدهما

حتى تثبتتهما (٣) .

وكذا غيرها الواردة في المقام من الاخبار مثل رواية زرارة عن احدهما عليه السلام

قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى او ثنتين قال عليه السلام يعيد الحديث (٤) .

فتدل على وجوب الاعادة مطلقا ولو كان له ظن باحد الطرفين ايضا اذ هي

شاملة عليه بمقتضى متقاهم العرف وان عدم الدراية هو عبارة اخرى عن الشك وهو

في اللغة اعم من مساواة او ترجيح احد الطرفين (الظن) .

ومن هنا يظهر انه لا مجال للتمسك على كفاية الظن بمفهوم صحيحة صفوان عن

ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة (٥)

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٧

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ١٥

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب الاول ، الحديث ٦

(٥) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

اما اولاً: فان مفهوم الشرط وان كان حجة على الاقوى الا ان مفهوم الجملة الاولى يفيد خلاف المقصود اذ هو صريح فى انك اذا دريت كم صليت فلا تعد وهو ظاهر فى العلم فلاشعور له للظن واما مفهوم الجملة الثانية فهى جملة حسائية وقيداً للأولى ومفهوم القيد ليس حجة على الاصح .

واما ثانياً فانه معارض بما مر من ان الرجل يصلى ولا يدري او احدة صلى ام ثنتين قال عليه السلام يستقبل الخ (١) فانه شامل على كونه ظاناً ايضاً مضافاً الى ما مر من ان العلم مأخوذ فى الاوليين على وجه الوصفية فعلى هذا لا يصح وقوع الامارة مقامه كما هو واضح .

وكذا لا مجال للتمسك بالنبويين العاميين .

الاول: اذا شك احدكم فى الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبين عليه (٢) .

الثانى: اذا شك احدكم فى الصلاة فليتحر الصواب (٣) اذ ليس المراد من الاحرى والتحرى، الراجع من الطرفين بل المراد منهم الالبق بصحة الصلاة من البناء على الاكثر او اجراء قاعدة التجاوز او النظر والتروى حتى يزول الشك بسببه .

مع انه لو سلمنا ذلك يرد عليه نه معارض بالروايات التى اخذ فيها اليقين على وجه الوصفية وانه ليس بصالح للقيام مقام اليقين .

ومما ذكرنا يظهر ما فى كلام بعض الاساتذة (٤) مد ظله فى ملحقات حاشيته على مكاسب الشيخ الانتصارى قدس سره حيث قال فى تحقيق بيان النبوى الاول ما هذا لفظه :

(١) مرصده آتفا

(٢) المعنير ص ٢٣١

(٣) المعنير ص ٢٣١

(٤) قال المؤلف فى الحاشية : هو السيد المحقق السيد محمد كاظم اليزدى دام

ظه العالى .

ودلالته واضحة: فان المراد من الأخرى هو الطرف الراجع فان المراد من الصواب هو الواقع من الفعل والترك مثلا وما هو أخرى اليه هو الطرف المظنون انتهى موضع الحاجة .

وقد عرفت انه لا دلالة له عليه فضلا عن ان تكون واضحة .

لكن لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال في صحيحة صفوان بالتعميم بانها شاملة للركعات كلها من الاولين والاخرين ولا اختصاص لها بالآخرتين كي لا تكون دليلا في المقام على كفاية الظن في الاولين ايضا اذ لا معنى للامر بالاعادة حينئذ بقول مطلق لان الانسب بل اللازم على هذا ان يفصل الامام عليه السلام بين الشكوك المفسدة بان يقول ان الشك اذا كان بين الثلاث والخمس حال الركوع مثلا تجب الاعادة وبين الصحيحة بان يقول ايضا انه اذا كان بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدة او بينهما وبين الاربع كذلك او بين الثلاث والاربع او غيرها من موارد الشكوك الصحيحة يجب العمل فيها على طبقها والالزام التخصيص الاكثر وهو اظهر

واما الجواب عن الوجوه السابقة الواردة على الصحيحة فنقول اما اخذ العلم على وجه الرخصة ففيه ان المقام ليس من موارد اذموره ما كان متعلق اليقين او القطع موجودا خارجيا بان يقال مثلا اذا ثبتت بوجود شيء فلاني يجب عليك التصديق بسدرهم فان وجود الشيء امر له وجود واقعا فيكون ذلك الموجود متعلق اليقين بخلاف ما نحن فيه فان الاولين ليستا موجودتين في الخارج بل هما توجدان بفعل المكلف وبايجاده خارجا فكيف يكون علمه وبقيته متعلقا بهما قبل وجودهما .

وافرض ان المراد من اخذه وجوب اطاعة والامثال فيهما علمسا لا ظنا ففيه انه حكم عقلي لا يدخل له باخذ العلم في الموضوع والمتعلق وانه بهذه الحيثية لا اختصاص له بالاوليين بل اكثر التكاليف الشرعية ايضا كذلك من الحجج والخمس والزكاة وامثالها اذا شك في الامثال بها كما لا يخفى .

ومما ذكرنا ظهر ان المراد من اخذه في الاخبار ليس الا اخذ على الطريقة

لاعلى وجه الوصفية فحيثئذ لامانع من قيام الامارة مقامه .  
مع انه يمكن ان يكون المراد منه بخلاف الشك وهو يشمل الظن لانه ايضا  
بخلاف الشك فلا منافاة بين مقادها ومقاد الصحيحة .

واما عن المعارضة فانه غير مسلمة فى المقام لان النسبة بين قوله ان الرجل  
يهلى ولا يدري اواحده صلى ام ثنتين قال استقبل ومفهوم الصحيحة عموم مطلق  
لان عدم الدراية فى الاول اعم من الظن والشك بخلاف المفهوم فى الثانى فسانه  
خصوص الظن فاذا يقيد ذلك به .

واما عن انتاج مفهوم الشرط بخلاف المقصود لان قوله «ولم يقع وهمك على  
شىء» جملة معطوفة بالواو على موقع جملة «لم تدر» لانها جملة حالية كى تكون  
قيداً لها فالشرط حيثئذ اعم من العلم الذى يشمل الظن لاخصوص العلم كى ينتج  
بخلاف المقصود .

وتدل على المطلوب صحيحة اسحاق بن عمار على المختار او موثقته على  
المشهور قال قال ابو عبد الله (ع) اذا ذهب وهمك على التمام ابدأ فى كل صلاة فاسجد  
سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم (١) .

يعنى اذا ذهب ظنك الى «اكثر» بالنسبة من ركعات الصلاة مطلقاً من غير  
فرق بين الاوليين والاخرين فابن عليه وقوله «ابدأ فى كل صلاة» اشارة الى بيان  
الضابطة الكلية قوله «فاسجد سجدتين بغير ركوع» اى سجدتى السهو بعد الصلاة  
وهو اشارة الى عدم وجوب صلاة الاحتياط .

وان ابيت الا عن ظهور قوله (ع) «على التمام» فى تمام ركعات الصلاة اى التمام  
المجموعى الذى كناية عن الاخيرة فنقول .

انها باطلاقها يشمل صورة الشك بين الواحدة والاثنين والثلاثة والاربعة  
لكن ظن بالاربعة حيث انه لايعلم وجود الاوليين بل يظن وجودهما فى ضمن الاربع

فالنسبة حينئذ بين تلك الرواية وبين غيرها مما اعتبر فيه اليقين بوجودهما عموم مطلق كما ان النسبة بينهما و بين صحيحة صفوان كذلك حيث ان مفهوم الاخبار عدم كفاية خلاف العلم في الاوليين الاصح من الظن والشك ومنطوق تلك الرواية كفاية بخصوص الظن فيقيد به .

ولو فرضنا كون النسبة بينهما عموداً من وجه بان يقال ان مفادها اعم من الاوليين والاخرين فمادة الافتراق من طرفها كفاية الظن في الآخرين فتلك الاخبار ساكنة عنها ومادة الافتراق من طرفها عدم كفاية الشك في الاوليين وهي ساكنة عنه كما هو مقتضى نسبة العموم من وجه فتكون مادة الاجتماع كفاية الظن في الاوليين وعدمها فيهما فيجب الرجوع حينئذ الى المرجحات والمرجح انما هو مع هذه من الرواية من الشهرة العظيمة والاجماع المنقول وغيرها .

فان قيل لا يجوز انتمسك بها في كفاية الظن فيهما لما روى عن ابي جعفر عليه السلام عن طريق زرارة ابن احين قال قال ابو جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله ﷺ سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن القراءة ومن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون علي يقين ومن شك في الآخرين حمل بالوهم (١) .

قلنا ان الوهم هنا يراد منه الشك بقريئة التفريع الذي في ذيلها الذي استعمل في اعتدال الطرفين كما هو الظاهر منه عند الاستعمال لاسباب اذا لم يذكر متعلقه بخلاف ما اذا ذكر متعلقه كما في صحيحة صفوان فان مفادها مفهوماً وقوع الوهم على طرف دون الآخر مع ان هذه الرواية كانت بمرأى ومسمع للقوم والحال انهم قد اعرضوا عنها هذا .

ولكن لقائل ان يقول انه يرد على الصحيحة اولا ان مفهوم السلب الكلي لا يلزم ان يكون نقيضه ايجاباً كلياً بل يصح ان يكون ايجاباً جزئياً فكان عليه السلام قال «اذا

وقع وهمك على الاخيرتين فلا تعد و اذا وقع وهمك على الاوليين فاعد كما اذا لم يقع من اصله كذلك .

ومن هنا قد انقدح الجواب مما يقال في قوله إِنَّمَا الماء اذا بلغ قدر كرم لم ينجسه شيء (١) من ان مفهومه يفرض نجاسة الماء غير الكر مطلقا ولو كان واردا على النجاسة. لما عرفت من ان مفهوم السلب الكلى ليس ايجابا كليا حتى يشمل ما لوورد الماء على النجس بل مفهومه ايجاب جزئى اى ينجسه بعض الشيء وهو ورود النجس على الماء غير الكر.

وثانياً سلمنا ان مفهوم السلب الكلى هو الايجاب الكلى ولكن مفهوم الصحيحة عام شامل للأوليين والاخيرتين ومنطوق اخبار اليقين مختص بالأوليين فيقيد به .

وايضاً لقائل ان يقول ان رواية اسحاق بن عمار اولاً : ضعيفة السند لاجل اسحاق لانه ثقة بلا اشكال بل لاجل من روى عنه كما هو واضح لمن رجع الى علم الرجال .

وثانياً فيه ضعف الدلالة لظهور التعمام فى تمام الركعات واخيرتها فتختص بالأخيرتين، وليس المراد الاكثر النسبى حتى تعمهما الاوليين ولذا تمسك بها المصداق قدس سره لوجوب السجدين على من شك بين الثلاث والاربع ثم ظن الاربع ومفادها مفاد رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قال إِنَّمَا اذا كنت لاتدرى ثلاثاً صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلاث فقم فصل الرابعة ولا تسجد سجدة السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدة السهو (٢) .

على انه ذهب جماعة من الاصحاب الى انها محمولة على الشك بعد الفراغ

(١) الوسائل ، ابراب الماء المطلق ، الباب ٩

(٢) الوسائل ، ابواب الغلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

لأنه مردها فبناء على هذا لا يصح التمسك بها أصلاً لعدم اعتبار الشك حينئذ بالاتفاق من الإمامية .

ثم إن الذي لا معدل عنه وهو الحق والتحقيق كفاية الظن في الأوليين والأفعال كما في الأخيرتين كذلك ويدل على ذلك وجوه .

منها مفهوم صحيحة صفوان (١) مطلقاً سواء كان مفهوم الشرط أو مفهوم التقيد أو الوصف فإن مفاد قوله عليه السلام «ولم يقع وهمك على شيء فاعد» مفهوماً أن وقع وهمك على شيء فلا تعد، حيث أنه شامل لجميع ما ذكر كله أما على مفهوم الشرط فقد مر الكلام فيه .

وأما على مفهوم الوصف أو التقيد فقد صرح بهذا المضمون بعض الأخبار كما في رواية عبدالله بن سبابة وأبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا لم ندر ثلاثاً صليت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وإن وقع رأيك على الأربع فابن على الأربع فسلم وانصرف وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس (٢) وغيرها .

حيث جعل عليه السلام عدم الدراية مقسماً بين الأقسام الثلاثة من وقوع الوهم على الأقل تارة ومن وقوعه على الأكثر أخرى ومن اعتداله بينهما ثالثة وليس وجه لهذا التفصيل إلا النص والتصريح باعتبار المفهوم فيها وهذا القدر كاف في اعتباره فحينئذ يتمسك باطلاقه في الأوليين بل هما مندرجتان تحت عدم الدراية والأفلامعنى للسؤال بلفظ «كم» كما هو واضح .

على أنه لو لم يكن معتبراً يلزم أن يكون ذلك التقيد من الرواية لغواً إذ لم تظهر لذكره «نكتة» سوى هذه النكتة من الاعتبار والمعاظ .  
وتوهم التعارض بينها من حيث المفهوم وبين الروايات السابقة الظاهرة

(١) الوسائل ، أبواب الخل ، الباب ١٥ ، الحديث الأول

(٢) الوسائل ، أبواب الخل ، الباب ٧ ، الحديث الأول

في اعتبار اليقين فيها مدفوع بما مر سابقا من ان المراد من اليقين فيها يقين طريقى محض فلا تصل النوبة الى التعارض كى يعامل معاملته كما توهم فتقع الامارات حينئذ مقامه ومن جعلتها الظن فلانفاة حينئذ بينهما كما لا يخفى .

ومنها: رواية الحسين بن العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اجيبني الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبى انى قد اتممت فلم ازل ذاكرا لله حتى طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذكرت ان الامام كان قد سبقني بركعة قال عليه السلام فان كنت في مقامك قائم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعداء (١). فان الظاهر ان ما وقع في قلبه هو الظن فلولا اعتباره في الاوليين لما يكون معنى لاتباعه الصلاة بمجرد وقوعه في قلبه ولا لتقريره عليه السلام وامره بانمام ركعة على فرض عدم انصرافه عن مقامه وباعداء الصلاة على فرض انصرافه عنه بل كان له عليه السلام حينئذ الامر بالاعداء مطلقا كما لا يخفى .

و منها روايات دالة على رجوع المأموم الى الامام عند الشك وبالعكس (٢). وهناك روايات دالة على ضبط الركعات بالحصى والخاتم وعلى حفظ الغير لها (٣) فان مرجع كلها الى الظن النوى وكذا النوى السابقان (٤) الشاملان باطلاتهما للمقام وهما قوله اذا شك احدكم في الصلاة فليظن اخرى ذلك الى الصواب وقوله اذا شك احدكم في الصلاة فليتحرك الصواب .

هذا كله بالنسبة الى اعتبار الظن وكفايته في نفس الاوليين واما بالنسبة الى اعتباره في الافعال فالحق انه حجة فيها ايضا من غير خلاف حتى ان ابن ادريس مع انه لم يقل باعتباره في نفس الاوليين قائل باعتباره في افعالهما وليس المخالف في المقام الا صاحب المستند لكن حاله معلوم لمن راجع الى اصوله فان له طريقا

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٦ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٣

(٣) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٥

(٤) المعبر ص ٢٣١



آخر غير طريق المشهور .

واما الدليل فتارة يستدل بالثبوتين السابقين فان الشك في الصلاة (الوارد فيهما) راجع الى الشك في اعدادها وافعالها على نحو سواء لانه راجع الى الشك في نفس الاتيان بالصلاة وعدمه نعم هما ضعيفان حيث لم يردا من طرفنا لكنهما مشهوران عند الاصحاب فلا مانع من التمسك بهما في المقام اذا علم انهما مستند فتواهم لا الشهرة .

واخرى بشمول ادلة اعتبار الظن في الركعات للافعال وذلك بتقريرات عديدة . منها : ان يقال ان هذه الادلة كما تدل على اعتباره فيها كذلك تدل على اعتباره فيما نحن فيه ايضا لان الركعة عبارة عن الركوع والسجود والقراءة وغيرها مما اعتبر فيها في الشرع فالقول بكفاية الظن هناك دون هنا تحكم صرف . ومنها : هذا التقرير مع زيادة الاولوية القطعية في كفايته فيها اذ لما علم اعتباره اذا تعلق بنفس الركعة التي هي عبارة حقيقة عما ذكر وغيره ، فاعتباره اذا تعلق باجزائها يكون بطريق اولي .

ومنها : انه قد ثبت في الشرع انه ان اتى بما فرضه الله من الركعات بالظن يكون مجزيا عن الواقع ومبرءاً للذمة منه فكيف حال ما لم يمس بما فرضه الله مما سنه النبي ﷺ منها ومن اجزائها اذا اتى به .

ومنها : كفاية الركعة المظنونة في الصلاة مع اشتمالها على ركن فكيف يعقل عدم كفايتها اذا كان فعل واحد من افعال الركعة مظنونا دون غيره من الاركان وغيرها .

ومنها : انه لو وجد مجموع الصلاة مطلقا مع الظن لكان حاله مثل حال الصلاة التي اتيت مع العلم في الامتثال وفي براءة الذمة في الشرع بلا اشكال فكيف حالها اذا وجد مجموعها مع العلم الا بالسورة مثلا اذا حرزت بالظن على الفرض مع ان وجوب بعض الافعال منها قد كان ضعيفا في غاية الضعف بحيث يسقط بادنى عذر و اقل شيء كالاستعجال وغيره كما مر في بحث بيان وجوب السورة فعلى هذا يكون ثبوت

المدعى اظهر كما هو واضح والقول بان الظن هناك قائم مقام العلم دون هنا مدفوع بما مر آنفا .

ونظير ما ذكرناه ما لو قال المولى لعبده اجمع لي الف نفس بشرط ان تعلم عددهم كذلك ثم قال لو جمعهم بالظن فهو مقبول ايضا فحيث لو جمعهم العبد عالما بعددهم الا واحد منهم فانه كان مظلونا له لا معلوما فهل يصح حينئذ للمولى ان يفرق بين كلا السوردين بان يقول ايها العبدانك في صورة الجمع بالظن كنت ممثلا بخلاف الصورة التي جمعهم بالعلم الا واحد منهم الذي كان دخوله فيهم مظلونا وهل يصدق عاقل لوقرق ويقبل منه ذلك القول .

ومنها : ان الظن لو لم يكن حجة فيها يلزم ان لا يكون حجة في الركعة ايضا اذا تولد الظن بها من الظن بالافعال والحال انه حجة فيها فلازمه حجبه في الافعال .  
ومنها : انا اذا فرضنا كون ركعات الصلاة كلها معلومة الا الركعة الاخيرة فانها كانت مظنونة بالظن المتولد من بعض الافعال بان شك بين الاتيان بالسجدين وعدمه منها وحصل علم اجمالى بان المصلى لو كان آتيا بالسجدين مثلا واقعا كان آتيا بالركعة الرابعة حيث انها كانت من لوازم هاتين السجدين وتوابعهما على الفرض ثم فرضنا انه ظن بالاتيان بهما فحيث لو لم يكن الظن حجة فيها يلزم العلم بطلان الصلاة لانه اما يأتى بهما اوليا يأتى فان اتى بهما يلزم زيادة الركن اذا المفروض انه ظن بوجود السجدين والمفروض انه يتولد منه ظن بالاتيان بالركعة الاخيرة فحيث تكون السجدة المائيتان فعلا زائدتين وان لم يأت بهما يلزم نقصان الركن اذا الظن بهما ليس حجة على الفرض فيلزم نقصان الصلاة عنه وعلى كل من الوجهين يلزم المحذور المذكور فلا بد من القول بحجبه فرارا عنه فافهم .  
مضافا الى ذلك كله انه يمكن الاستدلال بحجبه فيها بامور اخر .

اولها : ان اتفاقهم حسب النصوص على حجية قاعدة التجاوز في الاجزاء يعطى حجية الظن في الافعال توضيحه انه اذا كان محل الشئ المشكوك الاتيان باقيا يجب الاتيان بذلك المشكوك والا فلا يجب كما هو مقتضى قاعدة التجاوز وعلمه <sup>العلم</sup> <sub>العلم</sub>

بقوله انما الشك في شيء لم تجزه (١) فيستفاد منه ان ذلك انما هو من جهة الظن النوعي بان العامل مطلقا اذا اشتغل بعمل، لا ينسى الجزء المقدم ولا يتركه في غالب الاوقات اذا جاوز عن محله ورأى نفسه مشغولة بالجزء الثاني ولذا كان دأب الاصحاب وديدنهم بعدم الاعتناء بالشك في الاتيان بالجزء المقدم كما هو مضمون قوله عليه السلام «وهو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» والحاصل ان ما هو موجب هناك لعدم ايجاب الاتيان بالجزء بعد التجاوز عن محله، هو الظن النوعي بالاتيان به وهو موجود في المقام على الفرض والفرقة بين المقامين كما ترى فظهر منه ان القول بحجيته هناك يوجب القول بحجيته هناك بالملك الذي اعتبر فيه بل بطريق اولي كما عرفت ومعلوم ان اعتباره في مثل المقام من باب مفاهيم العرف الا ان يشب في الشرع برهان قاطع ودليل قاهر على التفريق ولم يثبت ذلك كما لا يخفى .

وثانيها: قوله عليه السلام في ذلك الباب: «انما الشك في شيء لم تجزه» فان المراد من الشك هو المعنى العرفي اعني تساوي الطرفين لا المعنى اللغوي وهو خلاف اليقين كما في باب الاستصحاب فحيث يكون مفهومه انه اذا تجاوز عن محل الجزء السابق وكان ظانا بعدم الاتيان به لاشاكا يجب عليه الاتيان به وهذا دليل ايضا على اعتبار الظن فيها وهو غير خفي على الوفي .

وثالثها : رواية صفوان وهو قوله عليه السلام ان كنت لم تدركم صليت ولم يقع وهمك على شيء الخ (٢) فان اطلاق لفظي «كم» و«شيء» شامل للركعات الثامة والناقصة من ركعة فيكون حيث كنساية عن الافعال فيكون مفهومه انك اذا علمت او قلنت شيئا من الصلاة ولو كان نصف ركعة او ربعها مثلا فلا تعد وهذا هو المختار هذا اذا لم نقل انها ظاهرة فيه كما قل به بعض والافحكم المسئلة بصبر اوضح .

ومما يشهد لاعتبار الظن النوعي في العمل :

(١) الوسائل ، ابواب الموضوع ، الباب ٤٢ ، الحديث ٢

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

رواية الحلبي عن ابي هبدا الله (ع) قال سئلته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلاة فقال **لَيْلَا** اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال **لَيْلَا** فليبض في صلاته (١).

و رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله **لَيْلَا** عن رجل قام في الصلاة فنسى ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليبض في صلاته (٢) ودلائلها على المدعى ظاهرة .

ثم ان فيما ذكرنا غنى و كفاية في اثباته فلا حاجة بعد ذلك الى اجراء دليل الانسداد الصغير في بعض الموضوعات الذي من جملته افعال الصلاة كما لا يخفى .

### فروع

الاول: لو شك في شيء بعد الظن او ظن فيه بعد ان كان شاكاً فيه من قبل ،

فالمعمل بالاخير .

الثاني: لو حصل في نفسه شيء فعلاً ولكن لا يعلم انه شك كي يعامل معاملة او ظن كي يعامل معاملة كما قد يتفق ذلك لبعض الناس لضعف امارات الظن فيعامل معاملة الشك لنفي الظن باصالة العدم بمعنى ان الجامع بينهما و هو عدم العلم والدراية حاصل بالوجدان والقيد الزائد عليه و هو رجحان احد الطرفين على الآخر الذي صرح به بوقوع الوهم على شيء في الاخبار مشكوك فينفي بالاصل .

نعم لو كان الشك عبارة عن تساوي الطرفين كما هو المعنى المتبادر فلا يفيد الاصل لانه يصير مثبتاً لانه من باب اثبات احدهما بنفي الآخر بخلاف الفرض الاول اذ لا يريد فيه اثبات احدهما بنفي الآخر بل المراد فيه حصول الجامع بالوجدان ونفي القيد الزائد بالاصل .

الثالث: لو شك في اثناء الصلاة وبعد الدخول في فعل آخر في اتهم كان الحاصل

(١) الوسائل ، ابواب تكبيرة الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ٩

(٢) الوسائل ، ابواب تكبيرة الاحرام ، الباب ٢ ، الحديث ١٠

شكا اوظنا فالكلام فيه هو الكلام في سابقه من دون فرق بينهما .

**الرابع :** لو شك بين الاثنين والثلاث ثم جزم بالثلاث وبعد الجزم به شك في انه اتي بالرابعة اولا فهو بسبب الجزم بالثلاث يزول شكه الواقع بين الاثنين والثلاث فيعمل حينئذ وظيفة الشك بين الثلاث والاربع وهذا ظاهر لاخفاء فيه .

**الخامس :** لو شك بين الاثنين والثلاث وقبل البناء على الاكثر والعمل بوظيفته شك ايضا في انه هل اتي بالرابعة اولا وهذا ايضا لا اشكال في العمل بوظيفة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع لكون الشكين في عرض واحد لعدم زوال الشك الاول هنا بالمزيل كما زال في سابقه فلا بد حينئذ من العمل بوظيفة كلا الشكين كما مر .

**السادس :** لو شك بين الاثنين والثلاث وبنى على الثلاث ثم قام حتى ياتي بالرابعة ولكنه شك في انه هل اتي بالرابعة اولا فالظاهر بل الواقع انه لا اشكال في وجوب هدم القيام لاحتمال كونه ركعة خامسة فبعد الهدم يكون شكه دائرا بين الاثنين والثلاث بمقتضى الشك الاول من احتمال عدم الاتيان بالرابعة وبين الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بمقتضى الشك الثاني من احتمال وجود الرابعة فعندئذ فهل يكون الشكان سببين مستقلين مقتضيين للمسبيين كذلك اعني الاحكام المرتبة على كل واحد منهما في نفسه بان يصلى ركعة قائما ثم يصلى ركعة اخرى مستقلة او لايجرى فيه الاحكام الشك بين الاثنين والثلاث والاربع فقط بان يصلى ركعتين قائما وركعتين جالسا او ركعة قائما .

والحاصل ان الوارد عن الشرع لهذه الصورة من الشك هل هو شمول حكم الشك بين الاثنين والثلاث او حكم الشك بين الثلاث والاربع او حكم الشك بين الاثنين والثلاث والاربع اولا يشملها حكم تلك الشكوك المذكورة اصلا .

الظاهر بل الاقوى عدم شمول حكمها لها اصلا . اما وجه عدم الشمول في الاول ان الظاهر من الشك بين الاثنين والثلاث والبناء على الاكثر هو المورد الذي لم يحتدل فيه الاربع كما هو واضح لمن راجع الى دليله بخلاف المقام .

واما في الثاني فان الظاهر منه اولا : ان المصلى عند كونه شاكيا يكون جازما بالاقول

وهو الثلاث بخلاف مانحن فيه ايضا اذ لا جزم له به فيه نعم كان بانبا عليه حسب قوله **إِنَّمَا** اذا شككت فابن على الاكثر (١) الا ان البناء غير الجزم.

وثانياً: ان حال الشك فيه يكون على كيفية واحدة من حين البناء الى اتمام صلاة الاحتياط بخلافه في المقام فان حاله هنا ليس على نحو واحد لانه قبل البناء على الثلاث كان شاكاً بينه وبين الاثنين وبعد البناء عليه حيث انه يحتمل وجود الرابعة يكون شاكاً فيه ايضا وهذا النحو من الشك بهذه الكيفية غير الشك الذي يلاحظ بين الثلاث والاربع كما لا يخفى .

واما الثالث : فان المستفاد من دليله حصول التردد والشك بين الاثنين والثلاث والاربع ابتداءً (من دون سبق بناء على بعض منها بمقتضى قوله **إِنَّمَا** اذا شككت فابن على الاكثر وعروض شك آخر بعده) كما فيما نحن فيه اذا المفروض ان الشك الثاني فيه حصل بعد البناء على الثلاث .

فظهر مما ذكرناه ان الصورة المفروضة من الشك ليست مشمولة بحكم واحد من الشكوك المذكورة المستقلة جداً كما عرفت فالقول بان كل واحد من الشكين فيها سبب مستقل يترتب عليه مسببه المستقل من احكام الشك كما عن الوحيد البهبهاني قدس سره لا وجه له اصلاً لما مر .

لكن لا يخفى عليك ان الصورة المفروضة وان لم يكن مندرجة تحت واحد من الشكوك الا انها مندرجة تحت عموم قوله **إِنَّمَا** في رواية عمار الا اعلتك شيئاً الخ (٢) ولا فرق في استخراج حكم المسئلة من تلك القواعد المضروبة للشك او من قاعدة اخرى غيرها في مقام العمل بها .

فرع

هل العلم باحكام الشكوك مطلقاً او المقدار الذي يكفي عادة في مقام العمل

(١) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٥٠

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٤٩

واجب على شخص المصلى قبل الدخول بالصلاة سواء أكانت مورداً للابتلاء أم لا على نحو الشرطية بمعنى ان العلم شرط في صحتها وان لم يتفق اصلاً او واجب لا على هذا النحو وعلى الثانى اما واجب تسمى او واجب غيرى مقدمى او ليس بلازم اصلاً ومن قال بوجوبها الشرطى كان نظره الى ان قصد التقرب الذى لا بد منه فى كل عبادة لا يحصل من دون العلم والمعرفة بها اذ يحتمل عروض الشك له فى اثناء الصلاة فتارة يقتضى الاتيان بصلاة الاحتياط واخرى يقتضى البناء على الاكثر من دون صلاة احتياط او تكليف آخر وثالثة يقتضى سجدة السهو ورابعة يقتضى البطلان او غير ذلك من المقتضيات الطارئة للشك فما لم يعرف تلك الاحكام قبلها كيف يصح منه قصد التقرب بعبادة يحتمل عروض شك عليه ، مجهول حكمه على القرض .

لا يقال : انه لا يمكن قصد التقرب مطلقاً سواء أعرف بحكام الشكوك ام لم يعرفها اذ مع كونه عارفاً بها ايضا يمكن عروض شك من الشكوك المفسدة عليه فى الاثناء ولا اقل من الاحتمال فحينئذ لا يتصور منه قصد التقرب مع ذلك فلا فرق بين المعرفة بها وعدمها كما لا يخفى .

لانا نقول : ان المدار فى تمشى قصد التقرب وعدمه انه مذهباً بالنسبة الى الوظائف المفردة فى الشرع والى عدمها وهو يحصل مع العلم باحكام الشكوك الصحيحة عند الشروع بالعمل الذى اعتبر فيه ذلك وان كان بعده مقروناً بأسباب موجبة لزواله عنه من الشكوك لمفسدة الا انه لا يمنع عن صلاحية العمل للتقرب حين الشروع به على ما هو عليه من كونه مأموراً به فيه كما ان لكلام كذلك فى غيرها ايضا من الدواعى الاخرى وان لم يكن من الشكوك المذكورة .

والحاصل : انما مكلفون بظاهر الشرع والمفروض ان مانأى به بحسب ظاهره عبادة يصح قصد التقرب به ثم لو عرض شك فى الاثناء بحيث يمكن تصحيحه بحكم واحد من الشكوك نعمل به والانعمل بالبطلان وهذا ايضا امتثال بوظيفة الشرع لانه هو الذى حكم بالبطلان فى تلك الحال فنحن نأخذ به تأسيساً واقتداءً به ونظير ذلك عدم صحة قصد لاقامة عشرة ايام اذا كان المقيم متردداً فيها غير جازم بها وعدم

صححة نية صوم الاعتكاف ثلاثة ايسام اذا كان اولها يوم ثمانية وعشرين من رمضان المبارك اذا احتمل عدم تمامية الشهر ثلاثين يوماً وكذا عدم صححة نية المسافة اذا علم وجود اللص عند رأس القرسخين مثلاً من الطريق بحيث يعلم انه يمنعه من السرير وغير ذلك من الامثلة .

الا انه يمكن الجواب عن هذا القول اولا بمنع كون اغلب الشكوك مطلقا محلا لابتلاء هذا المصلى وان لم يكن كذلك بالنسبة الى غيراً من المكلفين .  
وثانيا : سلمنا ذلك ولكن تمنع كون اغلب الشكوك المفسدة محل الابتلاء بالنسبة اليه .

وثالثا : انه لو شك في عروضاها بالاضافة الى صلاة مخصوصة يريد الاتيان بها تجرى اصاله عدم كون هذا المصلى شاكاً في هذه الصلاة بخصوصها .

ورابعا : سلمنا ان الاصل المذكور ليس بجار في المقام بالنسبة الى الصلاة المخصوصة بخصوصها لكن نعمل في كل صلاة نريد الاتيان بها بالبناء بمعنى اننا نشرع فيها فلو عرض علينا فيه شك من الشكوك ننسها ثم نتفحص عن حكمه ان طابقت الواقع فيها والا فتعبد .

اذا تحقق عدم ثبوت هذا النحو من الوجوب فاعلم انه يمكن القول بوجوبه بغير هذا الوجه مطلقا ولو كان غيرا او ارشاديا .

والاستدلال على ذلك قارة بماورد من الاخبار في بساب التجارة من التفقه اولا والمشجر ثانيا والوجه فيه ان الشخص اذا لم يتعلم مسائل التجارات واحكامها واشتدل بها يقع في مخالفة الواقع غالباً ولذا قل <sup>(١)</sup> الفقه ثم المنجرون ثم المتجرثم المنجرون ثلاث مرات (١) وهذه العلة المستنبطة بعينها موجودة في المقام ايضا لانه اذا لم يعلم حكم الشك الذي يوجب الاحتياط او سجدتي السهو او البطلان او غير ذلك من الاحكام يقع في مخالفتها كذلك كما هو واضح .

واخرى بحكم العقل فانه يدعوا الى تعلم التكاليف الشرعية مطلقا دعوة الزامية

(١) الوسائل ، ابواب آداب التجارة ، الباب الاول ، الحديث الاول



فلا خصوصية للمقام اذا كانت الذمة مشغولاً بها قبل الاشتغال بها وفي اثنائه والمفروض عدم تمكنه منه في اثناء العمل والوجه في الزامه على ذلك انه لا يرى قبيحا عقاب من كان متمكناً من تعلم الاحكام قبل العمل التي يحتمل توجيهها عليه في اثنائه ولا يمكن له تحصيلها كذلك كما مروى مثل هذا الوجوب واللزوم، وجوب تقديم غسل الجنابة على الفجر والاثنان بها لبلا لمن اراد صوم يومه وكذا وجوب الوضوء بماء موجود قبل الظهر اذا علم فقدانه بعده وتعدى غير هذا الماء، الى غير ذلك من الامثلة فظهر ببركة هذين الوجهين ان القول بوجوب التعلم مطلقاً ولو كان وجوبه غيراً هو المختار .

### فرع آخر .

هل الظن بالركعات والافعال من حيث تعلقه بوجودها او بعدتها بعد الفراغ من العمل، حجة يجب ترتيب الاثر عليه مطلقاً او ليس بحجة بل حكمه مثل حكم الشك بعد الفراغ في عدم الاعتبار عليه وعدم الاعتناء .  
الذي ينبغي ان يعلم ما هو مقتضى القواعد ولاصول مع قطع النظر عن ادلة الشكرك من حيث كونها شاملة للظن الذي بعد الفراغ او لا ومع قطع النظر ايضاً عن ادلة اعتبار الظن مثل عموم مفهوم رواية صفوان ( ١ ) من حيث الشكول وعدمه للمقام .

اقول ان الظن المفروض بعد الفراغ عن العمل تارة يتعلق بترك ما لا يجب تداركه مطلقاً ولو كان مقطوعاً ايضاً لكن بشرط تجاوز المحل مثل الظن بترك السورة او القرائة او امثالهما .

واخرى يتعلق بترك ما يمكن تداركه كما في صورة نسيان ركعة مثلاً من الصلاة كما ورد له نص ما لم يكن مستديراً للقبلة ولم يكن محدثاً بما حدى الناقضات .

وثالثة يتعلق بترك ما كان مفسدا لها لو علمنا بترك الركوع والسجود وغيرهما من الاركان .

اما الاول فظاهر حكمه لا يحتاج الى توضيح وبيان .  
و اما الثانى فبظهر حكمه و تفصيله من تفصيل الوجه الثالث من دون حاجة الى بيان آخر .  
واما الثالث فهو محتاج الى ايمان النظر وتنقيح المناط فى تحقيق المقصود منه فنقول :

انه يمكن التمسك فيه بالفساد بامور .  
منها : قاعدة الاشتغال فان ذمة الظان بترك الركوع مثلاً قد كانت مشغولة بالتكليف يقيناً فبعد الظن به بعد الفراغ يكون شاكاً فى امثاله واطاعته فيجب حينئذ اعادته تحصيل البرائة .

وفيه ان تحصيل اليقين بالاثبات بفرد آخر من الصلاة اما لاجل تصحيح الفرد المفروغ عنه فغير معقول لانه فى الواقع وفى نفس الامر اما وقع صحيحاً او وقع فاسداً ولا يتقلب الشئ هما وقع عليه اصلاً كما هو مقتضى القاعدة واما لتصحيح فرد آخر مياين له فليس هو متعلق الامر اذا الامر بالكلى قد تحقق فى ضمن الفرد الخاص فبعد تحققه فى ضمنه الخاص الذى فرغ عنه فعلا لا يبقى امر كى يتعلق بغيره .

والقول بان هنا امرين أحدهما متعلق بالطبيعة وثانيهما متعلق بالمصاديق والافراد حلى نحو التخيير العقلى فى مقام الامتثال بايجاد الطبيعة المأمور بها فى ضمن أى فرد منها شاء وأراد فاذا انتهى الامر الثانى بالنسبة الى الفرد الذى فرغ عنه من جهة الظن بترك الركن فيه، فبالنسبة الى فرد آخر من محققات الطبيعة ومصاديقها يبقى الامر بحاله فعلى هذا يجب عليه حينئذ اختيار فرد آخر لتحصيل البرائة القطعية .

مدفوع بأن القول بتعدد الامر غير مجد فى المقام اذ الامر التخييرى بموجود اختيار فرد من المحققات سقط وانحصر التكليف بايجاد هذا الفرد المختار واتمامه بمقتضى الامر باتمام العمل والنهى عن ابطاله كما فى قوله تبارك وتعالى لا تبطلوا

اعمالكم (١) وغيره .

نعم لو فسد هذا الفرد بالمصبيان او بسفند قهري عاد الامر الكلى على نحو التخيير العقلى بعد زواله لانه باق كما هو المدعى .

أضف الى ذلك اننا اذا شككنا فى بقاء الامر التخييري بالنسبة الى افراد اخر من جهة الظن بالفساد فيما اتى به ، تجرى اصابة عدم التكليف بالنسبة اليه فيكون المرجح حيثئذ البرائة دون الاشتغال .

على ان الدليل العقلى فى المقام كاف فى اثبات المدعى وهو أن صدور الارادتين المستقلتين بعنوان الاطلاق والتضييق على شىء واحد من شخص واحد فى آن واحد غير معقول .

بيان ذلك ان الشارع اذا امر بالطبيعة بقول مطلق يكون معناه ان ايجاد طبيعة الصلاة مثلا مطلوب مطلقاً فى أى فرد من أفرادها واذا اراد المكلف الاتيان بفرد من أفراد تلك الطبيعة المأمور بها فعند الاتيان يتقلب أمره بها الى ذلك الفرد المشروع فيه ويتوجه اليه ولا يعقل للشارع مع ذلك ان يطلب تلك الطبيعة ويريدها بقول مطلق ايضاً لان المفروض ان الشارع يريد ذلك الفرد الذى شرع فيه بعنوانه الخاص ومعه لا يصح له ان يريد الكلى بقول مطلق اذ معنى ارادة كلى كذلك انه لا يريد ذلك المأتى بعنوانه الخاص وبخصوصيته وكذا العكس .

ومن هنا ظهر ما عموالوجه من حمل المطلق على التقيد فى قولنا اعتق رقة واعتق رقة مؤمنه .

ويؤيد ما ذكرنا ماورد فى الشرعيات والعرفيات من النظائر والأمثال .

فمن الاول وجوب اتمام قضاء صوم شهر الصيام بعد الزوال مطلقاً فان قاضى الصوم كان مختاراً فى الافطار وعدمه قبل الزوال اذا لم يكن الوقت مضيقاً واما بعده فليس له اختيار ذلك بل يحرم عليه الافطار وابطال الصوم باى نحو كان ومثله وجوب اتمام الاعتكاف فان المعتكف قبل اليوم الثالث من أيام الاعتكاف كان له البقاء

على اعتكافه فيتم عمله من الصيام وغيرها و الخروج عنه من دون منع عليه و اما فيه فليس الامر كذلك لان غرض الشارع قد تعلق ببقائه عليه و على انعقاده فحينئذ يجب عليه اتمامه ونختمه كما هو واضح .

ومن الثاني امر المولى ببناء دار في احدى محلات البلد على نحو التخيير في ايقاع البناء في اى واحد منها شاء و كذا امره له بكتابة شىء في واحد من القرطيس الموجودة امامه .

ثم قال له اذا شرعت بما اردت منك يجب عليك اتمامه ونختمه وما اريد منك غيره فسادا شرع العهد ببناء دار في واحد منها او بكتابتة كذلك ثم شك او ظن بعدم كون ذلك العمل المشروع فيه مطلوبا له لبعض الجهات والحشيات، لا يجوز له تركه وابطاله وتبديله بفرد آخر منه الا اذا علم كونه فاسدا من اصله كما اذا ضاع القرطاس او علم عدم رضائه بالمشروع فيه واما في غير هذين الموردين فلا يجوز له ذلك كما لا يخفى فظهر ايضا ان المرجع هي البرائة عن الاتيان بفرد آخر منها والاكتفاء بما فرغ عنه في الاطاعة والامثال وان ظن نقصان الركن فيه، لما مر من عدم احراز رضاء الشارع بغيره وعدم اذنه فيه مع انه لم يعلم فساد المفروغ عنه واقعا كى يكون مجوزا للاتيان بفرد آخر .

ومنها: وجود الاصل الموضوعى في المقام وهو اصاله عدم الاتيان بالركن في الصلاة المفروضة ولو كان ذلك بالاصل الازلى وحال ذلك الاصل حال العلم في الحجية والاعتبار فالمصلى بعد هذا الاصل يحكم بان صلاته ناقصة من حيث الركن فيجب عليه الاعادة .

وفيه اولا: ان عدم الاتيان بالشىء في محله غالبا بل دائما انما يكون مسببا عن السهو والنسيان و الا فلا داعى لتركه مع ان المشتغل بالعمل كان يصدد الاتيان بجميع شرائطه واجزائه كما هو الفرض فيكون السهو او النسيان حينئذ علة لهذا الترك ومع جريان الاصل في السبب لا يبقى مجال لجريانه في المسبب فنقول ان ما نحن فيه من هذا القليل لانه اذا شككنا في ترك الركن الناشى من سهو المصلى ونسيانه له

فالأصل عدم كونه سامياً أو ناسياً في حال الصلاة فلا يجري حينئذ لأصل المذكور كما هو واضح

وثانياً: سلمنا ذلك لكن له معارضا آخر وهو أنا إذا شككنا في بقاء إرادة المصلي بالآتيان باجزاء الصلاة إلى موضع الركن فالأصل بقائها إلى حينه إذا فرض أنه كان يريد الآتيان عند الشروع وطأ به فلا مجال لجريانه أيضاً.

وثالثاً: إن مقتضى الأصل المذكور (وهو عدم الآتيان بالركن) إنما يستند إلى العمدة والمستند إلى السهو والنسيان أما الأول فخلاف المفروض لأنه لم يتركه عامداً وأما الثاني فلا حالة سابقة كي يستصحب فإن عدم الآتيان بالركن في أي وقت من الأوقات السابقة كان متيقنا حتى يستصحب عند الشك في بقاءه.

ولا يخفى عليك أن الجوابين الأولين لا وجه لهما في المقام لأن الأصل فيهما مثبت وليس له أثر شرعي كي يترتب عليه فلا مجال حينئذ لجريانهما لاستصحاب عدم الآتيان بالركن محكم لو أمكن دفع الإشكال الثالث من عدم وجود الحالة السابقة له إلا أن دفعه غير ميسور ووروده متحقق كما لا يخفى .

نعم يمكن أن يقال إن هذا الأصل معارض باستصحاب عدم عروض المبطل لا يقال نعم سلمنا ذلك لو كان المبطل أمراً وجودياً وأما لو كان عديماً كما في المقام لأنه عبارة عن الترك وهو أمر عديم محض فلا نسلم المعارضة.

لأننا نقول ليس المبطل عبارة عن الترك المطلق حتى يقال إنه لا معنى لإصابة عدمه بل هو عبارة عن الترك المنصف بكونه بعد القراءة وقبل السجود فإذا لا يكون عدماً محضاً بل له نحو من لوجود فالقييد الذي هو القراءة والسجود محرز بالوجدان والمقيد وهو ترك الركن محرز بالأصل الموضوعي فيعود محذور وجوب الإعادة. ومنها: استصحاب الاشتغال فإن ذمة المصلي كانت مشغولة بتكليف يقيني فإذا شك في برائتها عنه بما أتى به من العمل من جهة احتمال نقصان الركن فيه يستصحب بقاء الاشتغال وعدم برائة الذمة به إلا إذا تبين بالبرائة .

ولا يذهب عليك ان مجرد الشك في البرائة كاف في التمسك بنفس قاعدة الاشتغال في اثبات المدعى من وجوب الاعادة من دون حاجة الى اجراء استصحابه نعم لو فرض للبقاء اثر شرعي من جهة اخرى سوى جهة نفس الاشتغال كان لجريانه مجال الا انه غير مجد في ما نحن فيه لعدم وجود اثر له كما لا يخفى .

### مسئلة ثوطن ترك السجدين بعد السلام

اذا ظن بترك السجدين من الاخيرة بعد الفراغ فهل يعامل معاملة قوت الركن كي تجب الاعادة او يعامل معاملة زيادة السلام نظراً الى بقاء محل الركن قبل حصول المنافي وصدوره فيأتي به ثم يتشهد وبسلم ويأتي بسجود السهو لمكان زيادة السلام وجهان الظاهر هو الاول .

اما اولاً : فللاصل الموضوعي اعنى اصالة عدم الاتيان بهما بالتقريب الذي مر تفصيله سابقاً فيكون هذا الظان كالعالم في عدم الاتيان بهما ومعلوم انه اذا علم بتركهما مطلقاً بطلت الصلاة .

واما ثانياً: فان مقتضى تعليم الشارع كيفية اجزاء لعبادات وبيان محلها من التكبير ثم القراءة ثم الركوع ثم السجود مرتين الى آخر اجزائها اعنى التسليم ، يدل على ان لكل منها محلاً مقررأ مخصوصاً شرعاً بحيث لا يجوز التخطي عنه اصلاً فلو وقع بعضاً منها في غير المحل المقرر له ولو كان ذلك كلمة واحدة كما في مانحن فيه، يصدق عليه انه فات محله وانه ليس ممثلاً بالعمل الموظف بوظيفة الشرع فيكون خارجاً عن الأمور به فيبطل الا ان يوسع الشارع المحل، والمتيقن من توسعته بقاء المحل الى ان يصل لحد ركن آخر واماتوسعته لى ما بعد التسليم فغير معلوم الثبوت .

واما ثالثاً: فللاخلال بالترتيب المعتبر في الاجزاء فان معنى الترتيب شرعاً وعرفاً هو تقديم شيء على آخر ولازم ذلك تأخر ذلك الاخر وتأخيره عنه لانه عبارة عن تأخيره عنه كما توهم وقد دل على هذا المعنى ما يدل على اعتبار الترتيب بين

الظهيرين والعشائين من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ إلا أن هذه قبل هذه (١) فإنه دليل الترتيب وأدلته منحصرة فيه وهو ظاهر بل نص فيما ادعينا من معناه فظهر من ذلك أن ترك السجدين في المحل موجب للاخلال بالترتيب المعتبر فيما بينها فيكون مفسداً للعمل ومبطلاً له .

فإن قلت: إن الترك إما يصدق إذا لم يمكن الاتيان في محله المقرر وكان متعذراً والا فلا محذور كما إذا دخل بركن - مثلاً: إذا نسي الركوع ودخل السجود فإن الأمر حينئذ يكون دائراً بين المحذورين من الزيادة والتقصيص لأنه إن رجع وإنى بالركوع تلزم الزيادة وإن لم يرجع ولم يأت به تلزم التقصيص بخلاف مانحن فيه إذ الفرض أنه لم يدخل بركن فإن التشهد والسلام ليسا ركنتين حتى يوجبا منعا وتعذراً من الاتيان بالسجدين فحينئذ يصح له أن يأتي بهما ثم بالتشهد والتسليم إلى آخر ما ذكرناه من دون محذور .

قلت نعم الأمر كما ذكر لو انحصر تعذر الاتيان بدخول الركن فقط وأما إذا لم يكن كذلك بل كما يتحقق الامتناع والتعذر في ضمنه كذلك يتحقق في ضمن الخروج عن الصلاة ايضاً ولو كان ذلك بالصدق العرفي فإنه حاكم بأن المصلي بسبب السلام قد خرج عن صلاته . وفي شهادته على ذلك غنى وكفاية وليس السلام هنا واقعاً في غير محله كما يتوهم كما مر تفصيله سابقاً في ضمن بعض المسائل فراجع .

نعم إن مقتضى القواعد الأولية مما مر من تحديد اجزاء الصلاة من التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها فيها ، وإن كان بطلانها من جهة الاخلال بها ولو كان المختل كلمة ، مضافاً إلى الأصل الموضوعي في المقام ، ومضافاً إلى كونه مؤيداً بذهب المشهور إليه ايضاً ، إلا أنه يمكن القول بالصحة فيه بمقتضى القواعد الدنوية مثل مفاد لاتعاد الصلاة الا من خمس (٢) فإن هذه الرواية لاشتمالها على الصدر

(١) الوسائل ، أبواب المراقبة الباب ١٠ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، أبواب الركوع ، الباب ١٠ ، الحديث ٥

من المستثنى منه يستفاد منه وجوب اعادة الصلاة في الاخلال عمداً من ناحية كل جزء من الاجزاء وزيادة او نقصاناً وكذا كل شرط من الشرائط من حيث عدمه وكذا كل مانع من الموانع من حيث وجوده، وحيث كانت مضرّة للصلاة في حال العمد فهي غير مضرّة لها في حال السهو. ولاشتمالها على الذيل من المستثنى يستفاد منه ان ما كان من الاجزاء مطلقاً والشرائط من حيث النقصان مضرّاً لها في حال العمد فهو مضر لها في حال السهو ايضاً كما في الخمس المذكور فحيث تنزع الرواية تهيجتين مختلفتين اذ حصل كلا المقادين في المقام صحة الصلاة لارتفاع الجزئية والمانعية عن السلام في حال السهو فيكون محل السجدين باقياً فيجب الاتيان بهما، وبطلانها لنقصان الركن عنها لعدم ارتفاع حكمه في حال السهو ايضاً فيلزم حينئذ التذاع والتمايع في مضمون الرواية فلا ترجيح في البين لواحد منها فلا بد اما من العمل بحقد المستثنى منه دون المستثنى او بالعكس او عدم العمل بهما معاً للقول بعدم شمولها للمقام والحال كذلك،

لكن يمكن التفصي عنه باحد التقريرين:

الاول: ما اشير اليه آنفاً وهو ان جزئية الجزء وكذا شرطية الشرط ومانعية المانع مرفوعة ببركة هذه الرواية في حال السهو والنسيان فوجودها غير مضر بحال الصلاة في نظر الشرع فحيث لو عمل بالمستثنى منه بان يقال ان وجود السلام هنا لغو وواقع في غير محله بمقتضاها، بصير محل السجدين باقياً فيكون الاتيان بهما حينئذ واجباً فاذ لا يصدق عليها الترك مع الحكم ببقاء المحل اذ معنى الحكم ببقائه، انتفاء الترك وخروجه قهراً عن دلالة الرواية في ناحية المستثنى خروجه تخصيصاً لا تخصيصياً بخلاف العمل بالمستثنى بان يقال ببطلان الصلاة لنقصانها فانه يلزم حينئذ التخصيص في ناحية المستثنى منه بلامخصص ومثل ذلك نسبة «لا تنقض اليقين بالشك» في باب الاستصحاب لموارد الاصل السببي والمسببي فان مع استصحاب نجاسة اليد التي لاقى بها الثوب المسبوق بالطهارة مثلاً لا يبقى مجال لاستصحاب طهارة الثوب فان نجاسته مسببة عن نجاسة



اليد فإذا جرى الأصل في ناحية السبب فلا مجال لجريانه في جانب المسبب لاستلزامه التخصيص بلامخصص بخلاف العكس فإنه موجب للتخصيص والافسدة صدق دليله الى كل منهما على نحو سواء من دون فرق .

الثاني: ان الظاهر من بطلان المستفاد من ذيل رواية لاتعداد من جهة فقدان هذه الخمسة، استناده الى ترك نفس هذه الخمسة من دون استناد اليه بواسطة شيء آخر من الوسائط بخلاف ما نحن فيه فان ترك السجدين لا تحقق له الا بعد فرض كون السلام مخرجا عن الصلاة لان المحقق للترك وجود السلام بعنوان مخرجيته فالترك في الحقيقة مستند الى السجدين بواسطة محققه و محصله لا بنفسها اذ قبل الدخول بمحققه لا يصدق عليه عنوان الترك كما هو واضح فحينئذ المانع من الاتيان بالسجدين ليس الا وجود السلام بعنوانه المذكور من الجزئية والمخرجية فلما انقضى الشارع بقوله لاتعداد الصلاة الا من خمس، جزئية السلام وغيره من سائر الاجزاء والشرائط واسقطه من الاعتبار فهو وقع سهوا ونسيانا ويكون وجوده باطلا وعاطلا ومقتضى ذلك بقاء المحل لهما كما مر سابقا فيجب الاتيان بهما ثم يتشهد ويسلم مراعاة للترتيب الملحوظ في الاجزاء .

فظهر ان مقتضى كلا التقديرين صحتها .

ويؤيد ما ذكرنا من الصحة ورود اخبار كثيرة (١) على انه من ترك ركعة من الصلاة فسلم فهو يأتي بها بعده ثم يأتي بالتشهد والتسليم ويسجد السهو فإذا كان ترك الركعة غير مخل للصلاة مع كونه مشتملا على اركان متعدده فعدم انحلال ترك ركن واحد لها يكون بالاولوية القطعية .

ويتفرع على هذه المسئلة انه لو احدث والحال كذلك فمقتضى القول بالصحة وبقاء المحل للسجدين كما عليه صاحب الجواهر في نجاة العباد ، بطلان الصلاة ووجوب الاعادة من رأس لوقوع الحدث في اثنائها وهو واضح .

واما على القول بكون السلام مخرجاً وعدم شمول الرواية لما نحن فيه كما عليه الشيخ الانصارى قدس سره فباطل ايضا لانه ليس مستندا الى وجود الناقص من المحدث لخروجه عنها بسبب السلام نعم هو مستند الى فوت الركن من دون امكان تداركه .

فيناء على هذا: لو نسي ركعة من الصلاة ثم سلم فذكر .  
 فبناء على قول صاحب الجواهر فالصلاة صحيحة لبقاء المحل وعدم خروجه عنها بالسلام للغوثة كما مر آنفاً .  
 واما على قول الشيخ رحمه الله فهي ايضا باطلة من جهة نقصان الركعة فتجب الاعادة .

هذا مع قطع النظر عن ورود الخبر والتعبد به واما بالنسبة اليه فعلى قوله ايضا صحيحة لورود اخبار كثيرة (١) عليها كما مرّت الاشارة اليها سابقا فهي صحيحة بلا اشكال .

نعم يشكل الامر بالنسبة الى نسيان سجدة واحدة من الركعة الأخيرة اذا كررها بعد التسليم فان المحل حينئذ لم يبق يجب تداركه السجدة الواحدة دون الحكم بالاعادة كما عليه القوم لانه فرع الخروج والمفروض عدمه واما غير باق فلازمه بطلان الصلاة لعدم تحقق الركن وهو السجدة معاً كما عليه المشهور .

واما القول بان الركن عبارة عن معنى السجدة وقد تحقق في ضمن الواحدة المأثية على الفرض فمدخول بانه لو كان عبارة عن ذلك لزم بطلان الصلاة لو زيد سجدة واحدة فيها سهواً وليس الامر كذلك .

وكذا القول بان الركن عبارة عن سجدة واحدة لكن بشرط انضمام الاخرى بها اذ هو وان كان سالماً عن الاشكال في طرف الزيادة اذا كانت واحدة واما في طرف النقص فلا كما هو واضح .

اللهم الا ان يتمسك في المقام بالنص .

لكن لا يخفى ما في دعوى القول بالصحة من الاشكال لان الظاهر من مفاد المستثنى منه ان ما هو مانع في نفسه في حال العلم ملغى في حال السهو كما في الضحك وكلام الادمي مثلاً فانهما في حد نفسيهما مانعان عن صحة الصلاة كما هو واضح ، لاما هو محقق لما هو مانع من الموانع مطلقاً عمداً كان او سهواً من ترك الركن كما في المقام اذ السلام محقق لترك السجدين ولصدقه فلا عموم لحديث لاتعاد بالنسبة الى المستثنى منه كي يشمل هذه الموانع ايضاً كما لا يخفى بل لو قلنا يشموله لمثلها لما بقى مورد بالنسبة الى المستثنى حيث ان صدق ترك احد الخمسة لا يكاد يتفق الا في ضمن شيء من الاشياء ويتضح ذلك اذا فرضنا ان فارك الركن تركه عامداً فانه لا بد في صدق تركه اما من الدخول في شيء آخر من ركن كالسجود عند ترك الركوع او غيره كالتشهد عند ترك السجدين او غيرهما ، واما من سكوت طويل بحيث يكون ما سبباً لصورة الصلاة ولا فلو سكوت سكوتاً ما ، لا يصدق عليه انه تركه ايضاً والحاصل ، تارك الركن اما يأتي به وبما بعده ثانياً فلا كلام والا فان اتى بشيء بعده عامداً كما هو الفرض فيستند التارك حينئذ الى زيادة عمدية لا الى ترك الركن اولم يأت به ايضاً فيستند الى سكوت طويل ان انجر اليه او اتى بركن ولكن لم يأت بما بعده ثانياً ، فيستند الى تقويت الترتيب الملحوظ بينهما لا اليه اولم يأت بكليهما اصلاً فلا يكون مستنداً اليه فقط ايضاً بل الى كليهما معاً وهكذا الكلام في صورة السهو ايضاً بعينه من غير فرق .

على انه لو قلنا هنا ببقاء المحل فلا بد من القول به فيما لو نسي سجدة واحدة او التشهد الاخر فيجب الانبان بهما تداركاً واداء ثم التشهد والتسليم صوتاً للترتيب لا الالعادة كما عليه الاصحاب طراً وقدمراً نفياً .

وايضاً لو فاجاه الحدث في تلك الحال بناء على بقاء المحل فلازمه وجوب استئناف الصلاة من الاول لوقوعه في اثنائها على الفرض والحال انه لم يلتزم به احد حتى الخصم ايضاً فان القوم قائلون بغير ما ذكرناه وان الحدث

لو وقع فهو يقع بعد الفراغ. على أن مخالفة الأصحاب مشكلة جداً حيث ذهبوا في المقام إلى فساد الصلاة .

ثم انه قد دل دليل على أن الاخلال بالركن مفسد مطلقاً خرج منه ما لو ترك بالترك قبل وصوله بركن آخر أو شك في الخروج عن تحته كما في المقام مضافاً إلى أنه لو قلنا بالصحة لزم الدور في مفاد الحديث حيث أن شمول المستثنى منه للسلام يتوقف على عدم شمول المستثنى لترك السجدين لما مر من أنه محقق لتركهما فكيف يمكن القول بأنه سلام وليس بمحقق ، وشمول المستثنى لترك السجدين يتوقف على عدم شمول المستثنى منه للسلام أو معنى مفسدية تركهما عدم بقاء محلها ومعنى عدم بقاء المحل ، أن السلام مخرج وهو دور واضح. وإذا قصرت يد الفقيه من استفادة حكم المسئلة من القاعدة الثانوية أيضاً فهل يجب عليه بمقتضى علمه الإجمالي الاحتياط في المقام بأن يأتي بالسجدين بعد السلام ثم بما بعدهما من الأجزاء الباقية المرتبة من التشهد والتسليم ثم يعيد لانه يعلم إجمالاً أما وجوب اتمام تلك الصلاة التي سلم عنها وأما وجوب الاتيان بصلاة أخرى لاحتمال بطلان الأولى او يحتمل أن يكون في الظاهر مكلفاً بانتمام الصلاة المفروضة فقط او يحتمل أن يكون مكلفاً بالعادة فقط لاخير .

وجوه يمكن القول بالاول لما مر من الوجه لكن فيه دلائل يخفى وهوان العلم الاجمالي إنما يؤثر إذا لم يكن في المقام اصل من الأصول جار في بعض الأطراف غير معارض بما في الطرف الآخر من الاصل والا فلو كان أحدهما مقروناً بالاصل مطلقاً سواء كان مرجحاً او مرجحاً دون الآخر فلا اثر له اصلاً ومانحن فيه من هذا القليل لوجود الاصل الموضوعي وهو استصحاب بقاء المحل للسجدين لانه قبل الاتيان بالسلام كان له ان يأتي بهما وبالتشهد والسلام ، وبعد الاتيان يشك في بقاء المحل وعدمه فيستصحب ذلك فيجب عليه الاتيان بهما . إلا ان فيه ما لا يخفى وهو ان المراد من المحل ان كان المحل المقرر الشرعي الذي ثبت لكل جزء جزء

من اجزاء الصلاة ومن جعلته محل السجدة تين فقد زال بالوجدان وانتفى حقيقة لان  
المحل المقرر شرعاً لهما انما هو قبل الدخول في جزء آخر وهو قد حصل فلا اشكال في زواله  
وان كان المراد منه مطلق المحل ولو كان محلاً تعدياً لاصلياً حقيقياً فالمتيقن من  
بقائه بحكم الشرع ان لا يدخل في ركن آخر واما الدخول في غيره مما صدق بسببه  
الترك فلم يثبت فيه التعبد فعلى مدعيه اثبات ذلك فحيث يدخل المقام تحت المستثنى  
في حديث لاتحاد فتكون النتيجة بطلان الصلاة بترك الركن فيها سهواً.

فاذا لم يمكن التمسك هنا بالاصل الموضوعي كما عرفت فهل يمكن التمسك  
بالاصل الحكمي اولا يمكن . قد يقال انه يمكن التمسك به هنا وتقريره ان  
وجوب الاتيان بالسجدة تين بالامر الاول قد كان ثابتاً سابقاً قبل الدخول في شيء آخر  
او جزء آخر كالسلام وغيره وبعد الدخول فيه يشك في بقائه وعدمه لكونه منشأ  
للشك فيستصحب بقاء الامر الاول ويترتب عليه وجوب الاتيان فعلاً بمثل ما مر  
من التقرير في الاصل الموضوعي .

لكن فيه ايضا ما لا يخفى من الاشكال وهو انه ان كان المراد من الامر  
المستصحب فيه ، بقاء الامر الاول الذي تعلق بالطبيعة فامر عام بالنسبة الى الافراد  
والمصاديق المحققة لها ، شامل لهذا الفرد المأني به من الطبيعة وغيره مما يوجد في  
ضمن الافراد ولا اختصاص له بالمقام مع ان مرجعه حيثئذ الى ما اقتضاه العلم  
الاجمالي من الاحتياط وان كان المراد منه بقاء الامر المتعلق لهذا الفرد الشخصي  
كفي يترتب عليه بمقتضى استصحابه وجوب الاتيان بسجدة تين فمرجعه الى اتمام  
هذه الصلاة الشخصية بهما والمفروض انه بعد السلام لا بدري ان الاتيان بالسجدة تين  
حيثئذ اتمام لها او ليس اتماما لاحتمال بطلانها بمجرد التلفظ بالسلام وعدم بقاء  
موقع له .

وبعبارة اخرى : ان المصلي فعلاً شك في كونه قادراً بالتدارك وبالاتيان  
بالسجدة تين المحسوبتين من هذه الصلاة المفروضة اولاً فان كان المحل باقياً في الواقع  
فهو قادر والا فلا ، فلا يجدي الاتيان بهما مع هذا الشك عن سقوط التكليف المعلوم

ثبوته في الواقع عن ذمته كذلك .

وان شئت قلت ان المقصود من اثبات بقاء الامر بالاستصحاب هو لزوم الاتيان بالاجزاء الباقية المنسية فعلا الا ان كون تلك الاجزاء اجزاء لها فرع العلم بكونها اجزاء واقعية للصلاة كي يجب لامتنال بها و لمفروض انه لا يعلم انهما باقيتان على جزئيهما اولا لاحتمال ان يكونا شيئا لغوا صرفاً فلو اتى بهما اتى بشيء لغوا باطل .

والاولى ان يقال : انا اما ان نعلم ان السجدين الفائتين من اجزاء الصلاة المشروعة وان محلهما باق والسلام لغو فيجب حينئذ لاتيان بهما بلا اشكال لكون المصلي قادراً عليه على هذا الفرض من صحة الصلاة وعدم المانع كما انه لو علمنا عكس ذلك فلا يجدي الاتيان بهما لعدم قدرته على الاتيان بهما بعنوان الجزئية مع انهما ليستا جزئيتين في الواقع كما هو واضح ايضا .

و اما اذا شككنا في ان الصلاة التي بايدينا وفاتت عنها السجدة من قبيل الاول كي يكون المكلف قادراً بالاتيان بهما او من قبيل الثاني كي لا يكون كذلك فيكون مانع فيه من قبيل الشك في الموضوع الخارجى فالمرجع فيه اصالة الاباحة فيكون جميع ما كان حراما عليه في حال الصلاة حينئذ مباحاً من قطعها او احداث حدث او التكلم عمداً او غير ذلك من المناقضات وهذا الكلام لا ينافي وجوب الاعادة كما هو التحقيق في المقام .

فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا مجال للاستصحاب في المقام على كل واحد من التعبيرات الثلاثة كما لا يخفى .

وكذا ظهر ايضا عدم صحة الوجه الثاني من اتمام الصلاة المفروضة بهما وبما بعدهما من التشهد والتسليم صونا للترتيب من دون الاعادة وان الحق هو الوجه الثالث من تعيين الاعادة لا غير لبعض مامر عن الوجه .

على انه يمكن قصد التقرب على نحو التفصيل في ضمن الاعادة بخلاف غيرها من الوجهين فان قصد التقرب فيهما على نحو التفصيل غير حاصل نعم هو حاصل في

الوجه الاول منهما على نحو الاجمال .

فان قلت ان الاختصار على الاعادة من دون تكميم الاولى بهما لا يخلو عن اشكال اذ لعل السلام الواقع فيها سهوا سلام لغو واقع في غير محله فيكون قطعاً حينئذ محرماً وانماهما واجبا بمقتضى حرمة دليل القطع فعلى هذا يكون العمل بالاحتياط اولي تنصيا عن هذا الاشكال .

قلت ان هذا غير وارد اذ الفرض عدم العلم بكون الاتيان بهما اتياما واحتمال كون عدم الاتيان قطعاً لواجب وابطال له فمشكوك فعلا اذ كما يحتمل ذلك في المقام كذلك يحتمل كون هذه الصلاة منقطعة منبطقة والقاب بمجرد وقوع السلام فلا تنصل التوبة الى القطع والابطال كما مر تفصيله في ما سبق في ضمن بيان بعض المسائل فراجع .  
فحينئذ يكون مرجع ذلك الى انه اذا شككنا في ثبوت تكليف آخر علينا غير التكليف بالاعادة وعدمه يرتفع باصالة العدم فاذا يكون المتعين هي الاعادة كما مر .

نعم يمكن في المقام التسك بالاستصحاب التعليقي وتصويره على نحوين .  
تسادة تستصحاب الملازمة الواقعية بين الملزوم ولازمه على نحو التعليق باعتبار اثرها الشرعي .

واخرى يستصحاب الحكم الثابت للمستصحب على نحو التعليق ايضا .  
اما الاولى: فيقال ان المصلي لو كان آتيا بالسجدين قبل التسليم كانت صلاته صحيحة فيشك بعد التسليم وقبل الاتيان بهما في بقاء تلك الملازمة وعدمه فتستصحب ويترب عليه اثرها وهو وجوب الاتيان بالسجدين بعده كما تستصحب الملازمة في العصير الزببي فانها كانت موجودة عندما كان عتيا فيشك في بقائها عندما صار زببياً .  
واما الثانية وهو استصحاب جزئيهما فبان يقال انه لو كان آتيا بالصلاة بجميع اجزائها قبل التسليم لكانت السجدة من الاجزاء الملتصقة والملتحقة فيشك بعد التسليم في انهما هل تنصف بهذه الكيفية من الجزئية لوحيث بهما اولاً فيستصحب حينئذ اتصافهما بها نظير استصحاب التقود في الاصل في منجزات

المريض فيقال ان هذا الشخص لو كان صحيحا لكانت هيته من الاصل او نافذة منه وكذلك في حال مرضه .

لكن الانصاف انه لامجال للاستصحاب التعليق ايضا لان المقدمتين من اللازم والملزوم كليهما ونفس الملازمة من الامور العقية كما هو واضح في قولك لو اتى بالسجدة تين قبل التسليم لكانتا جزئيين من الصلاة وملتحقين بها والمفروض انهما الان قد تحققنا فعلا بالحس فتكونتا جزئيين وملتحقين بها .  
واما التمسك في المقام بانه من قبيل الاقل والاكثر بان يقال ان الاثنيان بالسجدين واجب عليه قطعا ولكن لا يدري انهما واجبتان في ضمن الصلاة المفروضة التي سلم عنها من دون الاثنيان بسائر الاجزاء من السابقة عليها واللاحقة او واجبتان في ضمن الاعادة فوجوب الاقل على كلا التقديرين متيقن والزائد عليه مشكوك وجوبه، فيجوز فيه البرائة فيكون الواجب حينئذ الاثنيان بالسجدين فقط لا غير .  
الا ان فيه ما لا يخفى من كونه مغالطة صرفة لان المقياس في الاقل والاكثر انه لو امتثل الاقل في ضمن الاكثر لا يحتمل محذور عدم الامتثال والمخالفة على المولى كما هو واضح بخلاف المقام فانه لو امتثل بالسجدين في ضمن سائر الاجزاء يحتمل ان لا يحصل الامتثال لاحتمال ان يكون تكليف هذا الشخص في الواقع الاثنيان بهما فقط لا غير من دون الاثنيان بالاجزاء السابقة معها فحينئذ لو اتى بهما في ضمن الاكثر لا يكون مستثلا بتكليفه المحتمل ويترتب عليه حرمة القطع وجوب الانمام وان كان مستثلا في ضمن الاعادة .

ثم انه يمكن ان يقال: ان هنا اصلا موضوعيا غير معارض دالا على وجوب الاعادة فانه اذا فرض في تلك الحال صدور فعل مناف للصلاة كالتقهة او الحدث او غيرهما وشك في ابطاله لها فعلا وعدمه فالاصل عدم مبطلته لها لاحتمال كونها قبل ذلك باطلة بمجرد وقوع السلام وتقديمه على السجدين فيقع الفعل المنافي حال كونها باطلة من قبل، فحينئذ نحكم ببركة هذا الاصل بوجوب لاعادة لا غير .  
لكن الانصاف في المقام هو الجمع بين العاملين بان يأتي بهما اولاً ثم



يتشهد ويسلم ثم يعيد وذلك لما هو واضح من أن وجوب الإتمام لما كان من قبيل  
تعلق الفرض بالعرض ولا أقل يحتمل كونه كذلك كان الأولى الجمع بينهما  
إذا بين الحقين وتحصيلاً بين العرضين اللذين نشأ أحدهما من قبل الأمر، لكلى  
وثانيهما من قبل الأمر بهذه الحصة الشخصية التي شرع بها وكانت من جملة مصاديق  
ذلك الكلّى لأن جهة بقاء الأمر بالكلّى ولأن جهة انقلابه إلى هذه الصلاة الشخصية  
كفى يشكل الأمر ببعض ما مر مما سبق بل لالزام العقل بالإتمام فراداً عن احتمال  
العقاب في تركه كما لا يخفى .

#### حكم الركن المنسى المظنون .

قد علم مما ذكرناه سابقاً حكم المنسى المظنون أن كان ركناً مطلقاً سواء  
كان من الركعات الأولى مطلقاً أو خصوص السجدة من الأخيرة وأما غيره  
فلافائده في التعرض بحاله لظهور حاله مثل أن يظن نسيان القراءة أو السجدة في  
أحدى الأوليين أو في كليهما أو التشهد أو السجدة الواحدة أو غيرها من أمثالها .  
نعم هنا أصولاً ثلاثة لا يخلو ذكرها عن الفائدة حتى يتبين أنه هل يمكن  
التمسك بها في هذا المقام أولاً .

فتقول الأول منها أصالة عدم السهو فإن مرجع الظن بعدم الاتيان لشيء من  
المذكورات إلى أنه هل سهى المصلى في صلاته فترك ذلك الشيء الكذائى أو  
ما سهى فالأصل عدم سهوه فيه فمقتضى ذلك عدم وجوب قضائه .

وقيه أن التحقيق أن الأعدام لا أثر لها وإنما الآثار آثار للوجود وهو السهو  
فإن وجوب القضاء مثلاً أثر السهو فالشارع جعل القضاء أثراً له ولم يجعل عدم القضاء  
أثراً لعدم السهو كى يترتب عدمه على استصحاب عدمه وهو ظاهر .

الثانى: أصالة عدم الاتيان بذلك المظنون التارك فحيث يجب الاتيان به .

وفيه أيضاً أن المراد منه أن كان عدم الاتيان به عمداً فهو خلاف الفرض وإن

كان المراد منه عدم الاتيان به ، المسبب عن السهو فلا سابقة له كما لا يخفى .

الثالث : اصاله عدم الاتيان المقرون بالداعى وهو مساوق للسهو بل هو معناه حقيقة اذ لا معنى له الا ذلك فان السامى من كان له حالة داعية قبل زمان الفعل المظنون تركه ، الى الاتيان فى محله لكن عرض له فى هذا الحال ما يوجب تركه من السهو والنسيان فحيث قبل الدخول فى العمل يصدق عليه انه لم يكن آتيا بالشئ . المظنون الترك المقرون بالداعى حقيقة فبعد الفراغ عن العمل يشك فى الاتيان وعدمه فيستصحب عدم الاتيان المقرون به فيترتب عليه اثره الشرعى من وجوب القضاء وغيره .

وان قيل ان استصحاب عدم الاتيان قبل الدخول فى العمل لا اثر له قبله فلا وجه لاستصحابه و لحال انه يشترط فى المستصحب ان يكون حكماً شرعياً او ذا اثر شرعى وكلاهما مفقودان فى المقام .

قلنا نعم الامر كما ذكرنا الا انه لا يشترط كونه ذا اثر محدونا وبقاء بل يكفى كونه كذلك بقا . كاستصحاب حبة العبد الى رؤية الهلال اذا لم يترتب على حياته قبل الرؤية أثر فاستصحب وتعلق الفطرة على ذمة المولى .

وفيه : ان الاصل المذكور ليس عين السهو كى يترتب اثره عليه بل هو اعم منه لاجتماعه مع الاضطرار والاكراه ايضا فلا يكون حيث يشاءه والا فلازم العينة اطلاق السهو عليه مع ذلك وليس الامر كذلك مع ان مرجعه الى اصاله عدم الاتيان المسبب من السهو فقد عرفت حاله فالمرجع حيث اصاله البرائة عن وجوب الاعادة وقضاء وكذا الامر اذا كان المظنون ترك سجدة واحدة من الاخيرة هذا كله بالنسبة الى الظن بالنقيصة .

#### حكم الزيادة المظنونة

واما اصاله عدم بالنسبة الى الظن بالزيادة بعد الفراغ ايضا مطلقا سواء كانت الزيادة مما توجب البطلان كما فى زيادة الركن او الركعة ام كانت مما توجب سجدة السهو مثلا فالانصاف انه لا مانع من اجرائها وما سبق من ان الاصل

بالنسبة الى الاعداد لامجال لجريانه لكونه مثبناً وان الاثر المترتب عليه ليس اثرأ  
 شرعياً بل هو اثر عقلي انما هو اذا كان الاثر المترتب على المستصحب اثرأ لازمه  
 او للملزمه او للملازمه فيكون اثر احدها اثرأله ايضاً للملازمة الواقعة بينهما بخلاف  
 المقام فان الاثر المقروض هنا وهو عدم الاعادة اثر شرعي لنفس المستصحب اعني  
 عدم الزيادة والمقيار في كون الاثر شرعياً هو كونه مما يؤخذ من الشارع لكونه  
 حاكماً وآمراً في ذلك دون غيره ولا يشترط فيه ان يكون بالدلالة المطابقة بل يكفي  
 فيه ولو كان بالدلالة الائتمانية كما في مانحن فيه اذ الاعادة وعدمها والبطلان وعدمه  
 مما يؤخذ من الشرع وينسب اليه فانه اذا سئل عنه عليه السلام عن رجل اذا سهى في صلاته  
 اوزاد فيها فقال عليه السلام «يعيد او يبطل» فيستفاد منه ان الاعادة والبطلان اذا كانا حكمين  
 السهو والزيادة فعدمها يكون حكماً لعدمها بالالزام ولا تنحصر الاحكام بالاحكام  
 الخمسة بل هي اعم منها ومن غيرها كما هو واضح .

لا يقال ان ترتب عدم المضمول على عدم الموضوع حكم عقلي لا شرعي  
 فحينئذ لو اثبتنا عدم الاعادة على عدم الزيادة ببركة الاستصحاب مثلاً يكون مثبناً لما مر  
 من انه حكم عقلي .

لانا نقول ان ما هو حكم عقلي لا شرعي هو نفس الترتب ومجرده وهو غير  
 مضر في جريان الاستصحاب مع ان الاثراً اعني عدم الاعادة اثر شرعي كما عرفت

### حكم المسألة حسب القواعد الاخر

هذا كله بالنسبة الى القواعد والادلة مع قطع النظر عن شمول ادلة اعتبار  
 الظن للمقام وعدمه ومع قطع النظر ايضاً عن شمول ادلة الشك بعد التجاوز عن  
 المحل او بعد الفراغ عن العمل له وعدمه .

واما بالنسبة الى شمول ادلة اعتبار الظن للمقام من ظن الزيادة في الصلاة  
 بعد الفراغ مطلقاً سواء كانت مما توجب البطلان ام لا .  
 فاقول: انه يمكن الاستدلال عليه بامور .

منها: النبويان السابقان العامين من قوله صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم فى الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبين عليه (١) ومن قوله ﷺ ايضا اذا شك احدكم فى الصلاة فليتحر الصواب (٢) .  
ورجه الاستدلال بهما ان الظاهر ان مدخول «القاء» اذا وقع بعد لفظ الشك يكون متعلقا للشك لا طرفا له فيكون المطلوب حبثا من «اخرى ذلك الى الصواب» ومن «تحرى الصواب» ما هو راجع اليها من الامور سواء كان فيها ام كان بعد الفراغ منها .

الا ان فيه ما لا يخفى اما اولاهما فانهما ضعيفان كما مر سابقا .  
واما ثانيهما سلمنا ان ضعفهما منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب لكن لا يجزى فى ذلك ما لم يعلم استناد عملهم بهما اذ مجرد شهرة فتواهم على طبق مضمونها لا يستلزم استنادهم فى العمل بهما كما هو المدار فى الانجبار ما لم يعلم ذلك من الخارج كما مر سابقا وانفا .  
واما ثالثا فان المحقق قدس سره نقل فى المعتبر ذيل لنبوى الاول لفظ «فليبين عليه» (٣) بدل فليبين عليه ومعلوم انه اضبط من غيره بنقل الروايات فعلى هذه النسخة يكون ظاهرا فى عدد الركعات فلا يشمل لما نحن فيه اصلا .  
ومنها رواية اسحاق بن حمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ذهب وملك الى التمام ابدأ فاسجد سجدين بغير ركوع الفهمت قلت نعم (٤) .  
وفيه اولاهما انها ضعيفة جداً لاصحاحها ولا موثقة لامن جهة اسحاق لانه كان من الاجلاء وانه عظيم الشأن ورفيع القدر كما لا يخفى بل بسبب من قبله .

(١) المعتبر ص ٢٣١

(٢) المعتبر ص ٢٣١

(٣) المعتبر ص ٢٣١

(٤) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٧ ، الحديث ٢

وثانياً ان قوله **إِنَّمَا** الى التمام ظاهر في تمام الصلاة لان تمام الشيء آخره فالظن معتبر فيه بلا اشكال سواء كان الظن بعد الفراغ معتبراً ام لا .  
ومنها صحيحة صفوان ان كنت لم تدرك صليتك ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة (١) .

وتقريب الاستدلال فيه انه ان وقع وهمك على شيء فهو معتبر يجب اتباعه وترتيب الاثر عليه بحسب موارد فان مفهومه باطلافه شامل للظن بعد الفراغ ايضاً وهو المطلوب .

الا ان فيه ايضاً ما لا يخفى وهو انه لو كان دالاً على اعتبار الظن بعد الفراغ يلزم محذور آخر لم يلتزم به احد بل الاتفاق والضرورة على خلافه وهو ان المفهوم من حيث الدلالة من تبعات المنطوق في الاطلاق والتقييد والتوسعة والتضييق كما ان دلالة على وجوب الاعادة عند ظرف شك وعدم الدراية وعدم الظن، مقيدة بحال الصلاة كذلك دلالة على عدم وجوب الاعادة عند الظن بعدد الركعات ايضاً مقيدة بحالها والا فلو فرضنا التوسعة هنا حتى ما بعد الفراغ كان لازمه التوسعة هناك ايضاً لما مر فحينئذ يلزم ان يكون الشك بعد الفراغ كالظن بعد الفراغ معتبراً وهذا هو المحذور الموصود .

نعم يمكن الاستدلال على اعتباره هنا بدعوى الاولوية وتقديره ان الشارع لما اعتبر الظن الشخصي في حال الصلاة مع وجود الظن النوعي على خلافه فيها من الاذكية وهو قوله **إِنَّمَا** وهو حين العمل اذكر منه حين يشك (٢) حيث ان الظاهر منه انه مانع عن ترك اجزاء العسل وعن تسيانها غالباً فاعتباره مع عدم الظن النوعي على خلافه كما في المقام يكون بطريق اولي .

اللهم الا ان يقال ان الاولوية هنا ظنية لا قطعية كي تكون متبعة .

وفيه وان البناء على ذلك يستلزم سد ابواب كثير من المسائل الفقهية التي تسكوافها

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ١٥ ، الحديث الاول

(٢) جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ١٤١

بالاولوية المفروضة وتصنيف فقه جديد كما لا يخفى على من راجعها .  
واما بالنسبة الى شمول ادلة الشك في باب قاعدة التجاوز لمانحن فيه فقد  
يقال بشمولها له لان الشك في اللغة اعم من الظن وهو شامل لتساوي الطرفين اهني  
عدم الدراية كما في كثير من الروايات الواردة في بيان حكم الشك المعبرة فعلى  
هذا يكون الظن بعد الفراغ كالشك بعده في عدم الاعتبار .

وفيه ان الشك في لسان لعرف يستعمل في تساوي الطرفين استعمالاً شاملاً  
وماورد في بيان حكمه من الروايات انما ورد بالمحاذ اصطلاح اهل لعرف كما  
هو واضح هذا اولاً .

وثانياً : انما سلمنا انها كانت في بيان حكم الشك بالمعنى الاعم يلزم تخصيص  
الظن في حال الصلاة لحجيته فيها بلا اشكال بخلافه بالمعنى الاخص مما مر فان خروجه  
حيث يشك يكون من باب الخروج الموضوعي ومن باب التخصص ومعلوم انه اذا دار  
الامرين حملها على معنى يلزم منه التخصص وبين حملها على معنى يكون مقتضاه  
التخصص فالثاني أولى من الاول كما قرر في محله .

وثالثاً : أن الامام عليه السلام كان في مقام بيان القانون الكلى واعطاء الضابطة الكلية  
في باب الشك فلو كان مراده عليه السلام منه المعنى الاعم الشامل للظن على خلاف  
الاستعمال العرفي، كان عليه بيانه لكونه استعمالاً غير شائع عندهم هذا بالنسبة الى  
الاخبار التي تضمنت لفظ الشك واما غيرها مما ليس فيه ذلك اللفظ مثل رواية محمد  
بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كلمه امضى من صلاتك وظهرتك فذكرته  
تذكراً فامضه ولا اعادة عليك فيه (١) .

ويمكن التمسك بها للمقام من اعتبار الظن بعد الفراغ كما هو ظاهر فيه بناءً على  
ان لفظة من بيانية من الموصول لا تبعيضية .

اللهم الا ان يقال أن هذه الرواية مثل الروايات المتضمنة الشاملة على لفظ  
الشك في عدم الدلالة على المدعى لكونها من قبيل واحد ومن نهج فارد .

## الكلام فى صلاة الاحتياط

والبحث فيهما يقع فى جهات عديدة فلا بد من التعرض لكل منها ان شاء الله تعالى .

الاولى : هل هى صلاة مستقلة فى نفسها بحيث جعلت وظيفة فى حق الشاك اذا شك فى فريضة من الفرائض اليومية مثل جعل بعض الاحكام والوظائف لبعض الموضوعات الخارجية مثل وجوب التمام للحاضر مادام حاضرا ووجوب القصر للمسافر مادام مسافرا وغير ذلك من الموضوعات و من جملة حكمة ذلك الجمع قيام هذه الصلاة مقام الفائت من الفريضة ويكون صلها مفيدا لعمله ولا ينافى ذلك باستقلاليتها كما لا يخفى .

اومى جزأ منها يجبر بها نقصانها لو كانت الفريضة ناقصة فى الواقع وفى نفس الامر والا تكون صلاة مندوبة .

وعلى كلا التقديرين هل هى واجبة فى الواقع او واجبة فى الظاهر او مرددة بين كونها واجبة على تقدير نقصانها ومندوبة على تقدير عدمه فينوى حيثئذ ترديداً ولا مانع من صحة تلك النية كما فى غير ذلك المورد كما فى صياح يوم الشك من آخر شعبان فيصوم بالنية المرددة بينهما ولا مانع منها كما لا يخفى .

ثم بناءً على الوجوب هل هو واجب نفسى او واجب غيرى لاختلاف الثمرة والانار بالنسبة اليهما .

وليعلم أولاً: ان الواجب النفسى والغبرى ليسا متخين مختلفين من الوجوب بل هما منخ واحد منه والتفاوت والاختلاف فيها انما هو باختلاف الاغراض والقصود ومثل هذا الاختلاف لا يغير حقيقة الوجوب كما يشهد على المدعى فانه اذا امر المولى بعبده بالجلوس فى المسجد مثلاً من اول الزوال الى الغروب ويكون له فى كل واحد من ساعات الوقت الموظف لجلوسه غرض متعلق عليه غير الغرض المتعلق على غيره منها الى آخر الساعات ومن المعلوم ان الواجب هنا واجب واحد وهو الجلوس من أوله الى آخره لامتعدد ولكن الاغراض مختلفة وهى لا توجب تعدد الوجوب خلافاً للشيخ الانصاف اعلى الله مقامه حيث ذهب الى ان الواجب النفسى غير الواجب الغبرى متخا .

قال : فى باب الاستصحاب من رسائله فى وجوب غسل بقية اليد المقطوعة انه لا يجرى فيه الاستصحاب لاختلاف المستصحب فى كلتا الحالتين وان رجع عنه بعد ذلك وقال بجريانه بالمسايحة العربية فراجع .  
وقد يقال : أن كون الواجب نفسياً او غبرياً مبنى على أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة او جزء من الفريضة فعلى الاول يكون وجوبه نفسياً وعلى الثانى يكون غبرياً لانها انما وجبت لكونها مكملة للفريضة .

وفيه: ان وجوب الكل عين وجوب الاجزاء وان وجودها عين وجود كلها وليس هنا واجب آخر غير وجوب الاجزاء كى يكون وجوبها توطئة ونهيذ الوجوبه والحاصل ان الامر بالكل ينحل حسب الاجزاء فتصير تلك الاجزاء حينئذ واجبات نفسية بنفس ذلك الامر فعلى هذا لامجال لهذا القول اصلاً والا كان لنا ان نمكس الامر وتقول بقاء على كونها واجبة مستقلة، انها واجبة غيرية لانها انما وجبت لاجل وجوب التدارك ولزومه فتصير غيرية .

الا أن هذا الاشكال لامجال له اذ ليس لنا واجب آخر من وجوب التدارك وراء صلاة الاحتياط بل نفسها هو التدارك لا غير .

ومما ذكرنا من أن وجوب النفسى والغبرى ليسا متخين من الوجوب وانما



الاختلاف في الأغراض والقصود، اتضح أن تأسيس الأصل في المسئلة قبل الشروع بالبحث عن أدلتها كى يكون مرجعاً عند الشك في استفادة حكمها عن أدلتها من كون الوجوب وجوباً نفسياً أو وجوباً غيرياً في المقدم، لاجابة اليه في المقام بل لافائدة له أصلاً كما لا يخفى .

إذا تحقق ذلك فاقول: انه لا اشكال في أنها واجبة بالوجوب الظاهري لظهور الامر في الاخبار فيه كسائر الموارد ولا منافاة بين كونها كذلك مع كونها مندوبة واقعاً على بعض الوجوه اذا كانت الفريضة تامة في نفس الامر كما هو واضح اذ وجوبها كذلك ليس باقل من حكم العقل بوجوب الامثال في الظاهر عند الشك في حصوله بقاعدة الاشكال بل الامر هنا اولى لان صلاة الاحتياط بناء على عدم وجوبها تكون مندوبة لئلا يرد الاخبار عليها بخلافه هناك لان الامثال على تقدير عدم وجوبه يكون لغواً فالهم .

اما الاولى منها فقد استدل عليها بوجوه .

منها: امر الشارع بالخروج عن هذه الصلاة بالسلام المحلل كما في الرواية وهذا يدل على كونها صلاة مستقلة .

و منها امره عليه السلام ايضاً في بعض صور الشكوك بوجوب الايتان بالركعتين قائماً والركعتين جالساً اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع فانه انما يلائم كونها صلاة مستقلة ولا يلائم كونها جزءاً من الفريضة لاستلزامه اموراً غير مناسبة .

الاول : لزوم الفصل بين الفريضة والاحتياط ولو على بعض التقادير لانه ان كان المشكوك اشكر في نفس الامر ثالث الركعات يكون تكليفه حينئذ الايتان بركعة من قيام اور كعتين من جلوس فلوائى بالركعتين من قيام قبلها يلزم الفصل .

الثاني: امره عليه السلام بالمكلف بالجلوس اذا كان الفائت ركعة واحدة مع انه قادر بالقيام وان نفس جعل الركعتين جالساً عوضاً عن ركعة قائماً غير مناسب على القول بالجزئية .

الثالث: تخييره بين القيام والجلوس كما في بعض الاخبار اذا كان المحتمل

قوته ركعة مع ان الاولى لى الصورة المذكورة من الشك الامر بالاتيان بركعة من قيام ثم ركعة اخرى منفردة كذلك ليحصل العمل على طبق القائل ولتلايقع بينهما الفصل .

الرابع: انه بناء على الجزئية يلزم زيادة الركن فى الصلاة وهو التكبير والحال ان المناسب الاتيان بها بدون التكبير .

الخامس: زيادة الركعة فى بعض الاوقات بان كانت صلاته تامة فى نفس الامر والقول بان الجزئية مختصة بصورة النقيصة مدفوع بان زيادتها لازمة فى تلك الصورة ايضا اذا صلى ركعتين من جلوس بدل ركعة من قيام فلا مناص من لزومها على كل تقدير فتأمل .

السادس: تبين قرائة الفاتحة فيها والحال انها لو كانت جزءا لما كان للتعين وجه بل المناسب والاوفق مراعات جانب القوت اعنى الاتيان بالتسبيحه ولا اقل من التخيير بينهما لولم يكن الثانى منهما انسب لِمَا سَرَّ .

السابع: وهو اقوى ادلة القول بالاستقلال تعبير الامام عليه السلام بلفظ القيام والصلاة فى رواية ابن ابي يعفور (١) وغيرها بقوله عليه السلام ثم يقوم فيصلى ركعتين بعد ان سلم عن صلاته، وهو شاهد لهذا القول فانه بناء على الجزئية كان المناسب ان يقول قم تمام صلاتك او اتمها او اختتمها او امثالها مما يناسب التمامية .

هذا كله ادلة القول بالاستقلال .

واما ادلة القول بالجزئية فجملة من الروايات .

منها الموثقات الاربعة لعمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم بدر صلى الفجر ركعتين او ركعة الى قوله عليه السلام كانت هذه تمام الصلاة (٢) . وكذا روايته عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يا عمار اجمع لك السهو كله فى

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ١١ ، الحديث ٢

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٢ ، الحديث ١٢

كلمتين متى شككت فخذ يالاكثر فاذا سلعت فاتم ماظننت انك نقصت (١) .  
وكذا روايته بقوله سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو الى قوله عليه السلام  
وان ذكرت انك نقصت كان ماصليت تمام مانقصت (٢) .  
وكذا روايته قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك الشك في صلاتك الى قوله  
فاتم ماظننت انك نقصت (٣) .

فان تلك الروايات كما ترى ظاهرة في جزئيتها للصلاة كما هو معنى  
التشيسم .

ومنها؛ رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه اذا لم تدر الى قوله فان كنت  
انما صليت ركعتين كاننا هاتين تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كاننا هاتين  
نافلة (٤) .

ومنها؛ رواية ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري  
ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجعات يقرء  
فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان قد صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان  
كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدة السهو  
وهاتان الروايتان من حيث الدلالة على الجزئية اظهر من الروايات السابقة  
حيث تضمنتا لحفظ عدد الصلاة بخلافها الا ان الانصاف ان ادلة كلا القولين من  
الاستقلال والجزئية في غاية القوة لعدم قابليتهما الحمل والترجيح كما هو واضح  
للمتأمل .

نعم ادلة القول بالاستقلال اكثر وادلة القول بالجزئية اظهر وهذا القدر من  
الفرق لا يوجب صرف النظر عن واحد منهما بل لامناص الا لجمع بينهما لكن لما كان

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٣) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

(٤) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٩١ ، الحديث الاول

عمدة الثمرة فيما بينهما بل تمامها هو جواز تخلل المنافى وعدمه وقد علم من بركة  
 ذيل رواية ابن أبي يعفور (١) اعنى قوله وان تكلم فليسجد سجدي السهو ان التكلم  
 بعد الفريضة وقبل صلاة الاحتياط غير جائز لما هو مقتضى ايجاب سجود السهو  
 فيعلم منه عدم جواز تخلل المنافى مطلقا على القولين فيرفع ثمرة النزاع فيما  
 بينهم فلا داعى حينئذ للتعرض بحكم المسئلة بل لافائدة علمية له بعد ذلك كما  
 لا يخفى .

والعجب العجيب من صاحب الجواهر قدس سره في المقام حيث انه ذهب  
 الى كونها صلاة مستقلة ومع ذلك تصدى للاعتذار عن بعض الاشكالات الواردة  
 على القول بالجزئية من ان زيادة الركن في الصلاة ليست عادة النظر كما في  
 صلاة الجماعة فان المأموم اذا اعتقد ان الامام رفع رأسه من الركوع فرفع رأسه  
 عن ركوعه مثلا فرأى خلقة يجب عليه حينئذ تبعيته فيزوم زيادة الركن، فعلم بان زيادة  
 التكبير في صلاة الاحتياط من هذا القبيل ومن ان وقوع السلام في هذا المقام غير  
 مضر لكونه سهواً مثل سائر الموارد التي وقع فيها سهواً .

وجه التعجب عنه اولا انه قائل فيها بالاستقلال فلا وجه بعد ذلك للاعتذار  
 عن الاشكالات الواردة على الجزئية .

وثانياً : انه قائل بعدم جواز تخلل المنافى على كلا القولين فما الفائدة بعد  
 ذلك لذلك الاعتذار منه ثم ان التخصيص بذكر التكلم في الرواية من بين المنافيات  
 مع ان حكم جميعها كحكمه في عدم الجواز لكونه كثير الابتلاء في غالب الاوقات  
 لغالب الناس فان المصلي اذا شك في صلاته يتكلم بعد السلام غالباً ويسئل عن عدد  
 ركعاتها عن عنده من الجالسين ليحصل له العلم ويحول الشك عنه واما الامر بالاثبات  
 بسجدي السهو دون الحكم ببطالان الصلاة فانما هو اذا كان محتقداً للصحة ورأى  
 نفسه فارغة عنها كما في المقام وام التكلم بعده بمجرد احتمال الصحة مع الشك

فيها فموجب للبطلان فلا بد من الاستثناء فلا يكفي الاتيان بها بعد صلاة الاحتياط كما لا يخفى هذا اذا ظهرت حال الصلاة بعد السؤال وتبين انها ناقصة واما اذا ظهرت تماميتها بعده ولو بغيره من الامارات الشرعية فلا شبهة عليه مطلقا حتى سجود السهو كما هو واضح .

لا يقال : ان القول بعدم جواز تخلل المنافي بينهما عمداً ينافي مع القول بالاستقلال نعم هو مناسب مع القول بالجزئية فلا بد حينئذ من القول بها من غير اشكال والحال انه خلاف التحقيق .

لانا نقول : لا منافاة بين كون الشيء مستقلاً وبين عدم جواز تخلل المنافي واكوى الدليل عليه وقوعه في الشرع كما في صوم الشهرين المتتاليين لوجوب الكفارة فان كل يوم منها مستقل مباح للآخر ومع ذلك لو اخل بالتتابع لما امثل بامر الصوم ويجب عليه الاستئناف .

لا يقال ان الامر بالاحتياط ظاهر في الفور وهو في نفسه مستلزم لعدم جواز تخلل المنافي اصلاً ولو قلنا بكونها صلاة مستقلة لاجزاء من الفريضة قضاء لمعنى الفورية فان تخلله ، ينافي لمعناها فلا يحتاج حينئذ في اثبات عدم جوازه الى ذيل رواية ابن ابي يعفور .

لانا نقول انه لا منافاة بين الفورية العرفية مع الاتيان بالمنافي كما لا يخفى فاداً لا بد في اثبات المدعى من ذكره وهو واضح .

على انه لا يمكن القول بالجزئية المحضة لما مر من تخلل السلام المحال ومن زيادة التكبير وغيرهما كما ان القول بالاستقلال المعص ايضاً غير ممكن لما مر من الامر بالاتيان بالسجدةتين اذا تكلم سهواً ثم لو اغمضنا عما سبق من عدم وجود الثمرة في النزاع بل عدم الفائدة العلمية للتعرض بحكم المسئلة من كونها صلاة مستقلة او جزءاً منها بعد ان ثبت عدم جواز تخلل المنافي بينهما مطلقاً ببركة الذيل المذكور .

فالتحقيق ان يقال انها صلاة مستقلة لاجزاء من الفريضة لان كون الشبطين متحدين

او متعددين في الخارج انما يعلم بملاحظة عروض آثار الوحدة او التعدد ومن  
المعلوم ان آثار تمايز والتعدد في المقام موجودة على ما مر من تخلل التكبير  
والسلام المحلل ومن أمين الفاتحة وغيرها من شواهد التعدد ومع ذلك فهي واقية  
لما قامت من اصل الصلاة من المصلحة ومتدركة لها على تقدير نقصانها لانها جزء  
منها على ذلك التقدير .

والحاصل ان دعوى كلية الكبرى وهي ان كل ما يتدارك به نقصان الشيء  
على تقدير نقصانه لا بد ان يكون جزءاً منه ممنوعة جداً اما عقلاً فواضح اذ ليس محالاً  
عنده ان يكون للشيء مصلحة يتدارك بها مصلحة شيء آخر على تقدير فواتها من  
دون ان يكون ذلك متوقفاً على كونه جزءاً منه كما لا يخفى .

واما شرعاً فكذلك لعدم ورود دليل صريح في الشرع على كونها جزءاً من  
الفريضة .

واما ما مر من ادلة القول بالجزء فالانصاف انها ليست قاهرة قوية حتى يكون  
مرجبة لصرف الظهور عن غيرها .

بيان ذلك ان قوله **لَا يَجِبُ** «وان تكلم فليسجد سجدتي السهو» وان كان ظاهراً في  
ان التكلم على فرض صدوره واقع بين الصلاتين من الفريضة والاحتياط كما هو واضح  
وغير قابل للانكار اذ لا يحتمل وقوعه في اصل الفريضة حتى يكون جواب الامام  
**لَا يَجِبُ** بالامر بوجوب سجدتي السهو عند بيان كيفية صلاة الاحتياط ناظراً اليه ومثله  
احتمال وقوعه في صلاة الاحتياط لما مر لاسيما بناء على مختار القوم من ان المراد  
من السهو في قوله **لَا يَجِبُ** لاسهو في سهو (١) هو سجدتا السهو في صلاة الاحتياط  
الا ان وقوعه بينهما لا يفيد انها جزءاً منها حقيقة اذ من الممكن ان يكون مثل ذلك  
تكليفاً تعبدياً من الشارع في هذه الحال ويكون منشأً وموجباً هو التكلم السهو  
وليس هذا منافياً لاسيما هو المختار من الاستقلال مع ان المفروض كونها متضمنة

للمصلحة الملحوظة في اجزاء العبادات على فرض نقصانها وبتداركها كذلك، كما ان قوله **سَلَامٌ** كان ما صليت تمام ما نقصت (١) وقوله **سَلَامٌ** كسأنت هذه تمام الصلاة (٢) وقوله **سَلَامٌ** فثم ما ظننت انك نقصت (٣) وغيرها من نظائرها لا يدل على الجزئية الحقيقية .

نعم يستفاد منها ان الشارع نزلها منزلة الجزء في حكمه فكأنها جزء منها لا انه جعلها عنه في الواقع حقيقة .

وهكذا نجواب بعينه عما يمكن ان يقال من ان التعبير بلفظي ثم والقاء في المقام يفيدان وجوب الاتين بهما بعد التسليم بالغور واعتبار الفورية لاجل اعتبار جزئيتها وحاصل الجواب ان ذلك الاعتبار لا يعلم منه انها جزء حقيقي واقعي بل هو اعم منه على ان قوله (ع) يقوم فيصلي ركعتين ظاهر في المغايرة والمباينة فلعل نظره (ع) الى الامر بتدارك ما فات من بعض اجزاء الصلاة بصلاة اخرى التي تصلح للقيام مقام الجزء في جميع الآثار بن المقصود منه ذلك كما لا يخفى .

نظهر مما ذكرنا بصلان الجهة الثانية من كونهما صلاة واحدة حقيقة كما هو مقتضى القول بالجزئية .

مضافا الى انه يلزم في المقام بناء على هذا القول محذور آخر الذي كان ذلك سببا لعدم عمل الاصحاب بالانخبار الدالة على وجوب البناء على الاقل في باب الشكوك وهو لزوم زيادة متصلة في الصلاة لو بنينا على الاقل عند الشك كما عليه العامة في ذلك الباب وكان ذلك اللزوم تاما بالنسبة الى بعض الفرض وهو فرض تعامية الصلاة في نفس الامر وهو يكفي في تحقق المنع واما لزومها على القول المذكور فغير حتمي على الوفي .

(١) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ١١ ، الحديث ٢ وغيره

(٣) الوسائل ، ابواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٢

## الكلام في الاجزاء المنسية للصلاة

ثم الاجزاء المنسية كسجدة الواحدة او الشهد وامثالهما اذا ذكرها المصلي بعد التسليم هل هي اجزاء حقيقية واقعية بحيث يجب لاثباتها لكونها اجزاء كذلك او حالها حال صلاة الاحتياط واستدل على كونها اجزاء حقيقية ، بدعويين الاولى : استصحاب الجزئية فانها قبل عروض النسيان كانت اجزاء

لها وبعد عروضه يشك في بقائها عليها وعدمه فيستصحب .

الثانية : ان المأني به في حال النسيان ليس مأمورا به لان الناسي حال نسيانه لا يعقل توجيه الخطاب اليه وبعد زواله يخرج عن موضوع الناسي لكونه حينئذ ذاكرة فيكون المأمور به في حال النسيان مسقطا عما كان مأمورا به والقدر المتيقن من المسقط هو كونه مع جزئية المنسى لامع عدمها واما مسقطية الفاقد فعشكوكة . ويرد الاولى بان الاستصحاب هنا على المكس وبيانه ان تلك الاجزاء في حال النسيان لم يكن واجبا بعنوان الجزئية لسقوط الخطاب بالنسبة اليها بعد عروض النسيان فيسقط عن الجزئية فلم يبق احتمالها كى يستصحب وبعد زوال الشك .

ويرد الثانية بمنع كون المأني به في حال النسيان مسقطا بل هو مأمور به به ايضا بالامر المتملق بالصلاة الكلية فهي يختلف به اختلاف المكلفين فيكون في حق الذاكر مثلا عشرة اجزاء وفي حق الناسي تسعة اجزاء وفي حق الحاضر كذا وفي حق المسافر كذا الى غير ذلك من اصناف المكلفين فحينئذ يكون مقتضى القاعدة عدم وجوب الاجزاء المنسية ايضا في حال الذكر ايضا .

والحاصل ان صلاة الناسي مركبة من الاجزاء الباقية كما ان صلاة الذاكر مركبة منها مع غيرها غاية الامر انقلب امرها السابق بالجميع الى الامر بالباقي وهو احد مصاديق كلى الصلاة .

نعم ورد في خصوص بعض الاخبار ان الشهد والسجدة الواحدة اذا نسي



يجب قضائهما بعد الذكر فلو لم يكن فيهما رواية خاصة لكان حالهما حال سائر الاجزاء المنسية في عدم وجوب القضاء كالقراءة والسورة مع ان الامر بالقضاء لا يستلزم الجزئية حقيقة بل هو أعم منها يجتمع مع القول بالتدارك ايضا كما هو الحق والمختار هذا بالنسبة الى الاصل العملي .

واما بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فكذلك ايضا للامرين .

الاول ورود الرواية على ان اولها التكبير وخاتمها التسليم او تحريمها التكبير وتحليلها التسليم (١) فانه يعلم منه ان التسليم مخرج عن الصلاة وان خاتمها منحصرون به ولو قلنا مع ذلك ببقاء المنسى على جزئيه وان المصلي بعد لم يخرج عنها يلزم ان يكون الجزء المنسى هو المخرج وانه خاتمها دون التسليم وهو خلاف صريح الاخبار :

والتوجيه بان السلام هنا سلام سهوي وان امكن القول به في صلاة الاحتياط بوجه من الوجوه الا انه في المقام غير وحيه اذ الفرض انه سلم متعمدا وبعثوا الخروج وانه جعله خاتم صلاته كما هو واضح .

الثاني: ماورد من الاخبار على انه اذا نسي بعض اجزاء صلاة ثم تذكر ولو بعد مدة طويلة من شهر او ستة يجب الاتيان به من دون اعادة الصلاة مع تخلل المنافيات والمنافضات بينها وبين الجزء المنسى فمن البعيد غايته ان يكون المأتي من المنسى مع تخلل المنافيات اجزاء حقيقية وواقعية .

فظهر انه ليس هنا دليل واضح يدل على الجزئية نعم تداركها واجب ولو بعد حين او احيان وهو لا يدل على الجزئية كما مر .

ومن هنا ظهر انه لا يشترط فيها ان يكون مقارنا بالشرائط المعتمدة في الصلاة من وجوب الطهارة والستر والقبلة وغيرها وفاقداً للموانع لان المتيقن من اعتبارها في لسان الادلة اعتبارها في حال الصلاة واما بعد الفراغ منها فالدليل قاصر عن اثباته بل

لادليل عليه فعدم الدليل كاف في العدم فلامانع حينئذ من تخلل المنافي ولو عمداً ومن الاتيان به من دون اعتبار الشرائط من ستروطهارة وغيرهما .  
ومما ذكرنا يظهر الخلل في كلام صاحب الرياض حيث قال : « ان القول بان  
الاجزاء المنسبة اجزاء حقيقية محضة اولى من القول بجزئية صلاة الاحتياط  
اذ يمكن القول فيها بعدمها بخلافها فيعتبر حينئذ فيها ما يعتبر في اصل الفريضة »  
بل القول بالعكس اولى لما ورد في بعض الاخبار من انه اذا نسي شيئاً من الاجزاء  
ثم تذكره بعد مدة يجب الاتيان به حين ذكر واما اذا نسي صلاة الاحتياط ثم ذكرها  
كذلك لا يكفي الاتيان بها بل يجب عليه اعادة الصلاة فان مقتضى ذلك ان شبهتها  
بالجزئية الحقيقية اقرب من شبهة الاجزاء بها ولذا اوجب الاستئناف من اول الامر  
لكون قوتها موجبا لقوت اصل الصلاة بخلافها فيكون مانحن فيه حينئذ اولى  
بالاستقلال منها .

ولا يذهب عليك ان هذا كله مما شاة لحضرته قدس سره والا فالمختار في  
كلا لمقامين مأمور من استقلالهما وان الاتيان بهما من باب التدارك كما لا يخفى .  
ثم لو شك في جواز تخلل المنافي وعدمه بينهما فالقول بعدم الجواز لا يخلو  
عن كونه محكما تكليفيا او وضعيا والاول مرجعه الى الشبهة الحكمية التحريمية فمقتضى  
القاعدة هي البرائة خلافاً للاخباريين والثاني مرجعه الى ان عدم هذا الشيء من المنافي  
شرط في صحة الاتيان بهذه الاجزاء اوليس بشرط فيرجع حكم مانحن فيه الى ما هو  
مقتضى القاعدة في الشك في الشرائط والاجزاء والتحقيق فيه هي البرائة ايضاً .  
ثم اعلم ان حكم سجدة السهو لاجل الصلاة مثل حكم الاجزاء المنسبة  
في جميع ما ذكر من غير فرق واما حكمهما لاجل الخلل في صلاة لاحتياط فيما  
يوجب سجدة السهو ونسي ركنا او زاده ونسي سجدة واحدة ارتشهاداً فالتحقيق عدم  
وجوبهما على الاول لاسيما بالنسبة الى رواية لاسهو في سهو (١) بناء على ان المراد

من السهو الثاني هو سجود السهو لا حكم لسهو في سجوده وعدم بطلان صلاة الاحتياط على الثاني وعدم وجوب القضاء على الثالث والوجه في جميع هذه عدم وجود الدليل من الشرع وهو يكفي في عدمها فللمدعي اثبات الدليل .

واما ماورد من الروايات الدالة على ايجاب سجود السهو او على بطلان الصلاة بما ذكر او على قضاء المنسى بعدما فظاهرة في خصوص اصل الصلاة او منصرفه اليه وليست عامة له ولغيره كما لا يخفى للمتأمل .

ومن هنا يظهر ما في كلام صاحب الجواهر في نجاة العباد اعنى قوله : ولو فعل في لائناء صلاة الاحتياط ما يوجب سجود السهو فالأقوى والأحوط فعله بعد القرائع ولو نسي ركعة في ركعات الاحتياط او زاده فيها فالأقوى البطلان واستئناف الصلاة والأحوط فعل الاحتياط ثم الاستئناف ولو نسي سجدة او تشهدا فيها قضاهما بعد الصلاة الى آخر ما فيها من الفروع من الاشكال اذ لا دليل على اثبات هذه الاحكام . وان قيل ان الدليل فيها هو الدليل في اثبات احكام مسائل اصل الصلاة فقد مر الجواب آنفا من انها ظاهرة في اصل الصلاة او منصرفه اليه واثبات احكام غيره محتاج الى دليل آخر ولو شك فالاصل البرائة وهو محكم .

لكن يمكن في المقام ان يقال بالاحتياط في صلاة الاحتياط والاجزاء المنسية وسجود السهو ينقضى .

وهو ان المقام من مصاديق الشك في المحصل توضيحه انه اذا كان المأمور به مفهوماً مبيناً وشك في محصله وانه ذات اجزاء تسعة او عشرة وكذا اذا كان مجملاً لكن علم ان الامر به لفرض للشارع فحينئذ كلما شك في الاتيان بذلك المفهوم المبين اوفى حصول غرضه من ناحية محصله ومحققه لاحتمال دخالة بعض الاشياء في نظره من الشرائط والاجزاء فلا بد من الاتيان بكل ما يحتمل دخله في حصوله كي يحصل العلم بحصول المعلوم ولا يتم ذلك الا بالاحتياط فيها وان قلنا في باب الشك في الشرائط والاجزاء بالبرائة وذلك لبقاء الشك في حصول المفهوم المذكور اوفى حصول

غرضه بمجرد الاتيان بالاجزاء المنسية وصلاة الاحتياط بعد التسليم من دون كونها مقرونة بالشرائط من الطهارة والقبلة والستر وغيرها وكذا الكلام في سجود السهو ايضا .

وتظير ذلك ما اذا امر الطبيب بشخص مريض بالتبريد او بالمسهل وعلم ان غرضه من امره دفع الحرارة او ازالة الصفراء عنه فلو شك ان هذا الشيء هل له دخل في الدفع والازالة بحيث لو لم يأت بهما لم يترتب لما اتى به اثر مع عدم كونه مضرًا فالمعقل يحكم بالاتيان بجميع ما يحتمل دخله في حصول التبريد او ازالة الصفراء فكذلك فيما نحن فيه من غير فرق على ما قرر .

لا يقال انما سلمنا ذلك لو كان بيان اجزاء المحصل على ذمة العرف واما لو لم يكن كذلك كما في المقام فان بيان اجزائه وشرائطه على الشارع فحيثما كلما حصل لنا منه علم من الشرائط والاجزاء تأخذه وما كان مشكوكا نجري فيه البرائة .  
لانا نقول : ان الامر لما تعلق بالمبين او علم لزوم تحصيل غرض المولى فقد قامت الحجة على شيء ، ولا يجوز الخروج عما قامت الحجة عليه شرعا ،  
الا بما رقطني وهو الاتيان بنحو تحصل معه البرائة القطعية والفرق بين المقام والشك في الشرائط والاجزاء في الاقل والاكثر الارتباطيين مقرر في محله فلا حظ .

### فرع :

لو نسي اجزاء عديدة من الصلاة غير الركن فهل يجب التعمين فيها عند الامتثال او لا وعلى كلا التقديرين هل يجب الترتيب فيها ايضا او لا اما عدم وجوب الترتيب اذا قلنا بعدم وجوب التعمين فواضح وعلى تقدير وجوبه هل يجب مطلقا او على تقدير اختلاف الجنس من المنسى احتمالات بل اقوال يمكن القول بعدم وجوب التعمين بحسب الدليل واما بحسب مقتضى القاعدة فلا بعد وجوبه لان ما اتى به او لا اما يكفي عن كليهما واما يكفي عن احدهما المعين واما يكفي عن

احدهما غير المعين فالاول بخلاف الفرض بل غير معقول بالنسبة الى مختلفين منهما والثاني ترجيح بلا مرجح والثالث لا وجود له في الخارج فتعين التعيين نظير ورود الامرين بشيئين متماثلين خارجاً فكما يجب التعيين عند الامثال هنا فكذلك يجب هناك ايضا واما الترتيب بناء على تقدير وجوب التعيين فيمكن القول فيه بعدم وجوبه ايضا بحسب الدليل .

واما ماورد من وجوب مراعات الترتيب في قضاء القوائت من الصلوات فلا يعم المقام لان الاجزاء المنسية ليست عين الصلاة ولا اجزاء منها لما مر من ان الاجزاء المنسية لم تبقى على الجزئية .

ولو سلمنا ذلك فلا ملازمة بين وجوب الترتيب في قضاء الكل ووجوبه في قضاء الجزء فلا يثبت فيه حكمه الا بالدليل فعلى مدعيه اثباته .

واما بحسب مقتضى القاعدة فيمكن القول بوجوبه ايضا لانه عند فوت الجزء الاول تعلق الامر بقضائه بعد الصلاة فورا فلا يمكن تعلقه بقضاء الثاني كذلك للزوم التضاد بين الامرين فلازمه انه لو اتى بالثاني بعدها فورا يقع باطلا .

نظير ذلك انه لو آجر نفسه للحج من سنة او مطلقا فانه يتصرف الى السنة الحاضرة فلو آجر نفسه ايضا لهذه السنة لم تنعقد .

اقول والجواب عن وجوب التعيين اما اولاً فيالتفرض بما هو مسلم عند الكل من انه لو اوصى باحد عبديه او باحدى داريه او بواحد من عصابه او غير ذلك من نظائرها فان الاصحاب متفقون على نفوذ الوصية غاية الامر انهم حكموا في تعيينه بالقرعة واقرى الدليل والحجة الوقوع .

واما ثانياً فبان امتناع وجود احد الشيئين لابعينه انما هو في الحقايق التكوينية كالجواهر والاعراض فلا يتصور وجود جسم لابعينه او عرض بياض بلا تعيين موضوعه بخلاف الامور الاعتبارية العقلية الصرفة كما اجيب بذلك عن الاشكال في بيع صاع من صبرة بان المبيع ليس تمام الاصوغة بالضرورة والبعض المعين ترجيح

بلامرجح واحدهما لايعينه لوجود له في الخارج واجيب بأن الملكية امر اعتباري لا تأصل لها كي يحتاج الى موضوع معين بل يكفي في وجوده اعتباره وترتب الاثر عليه كما في المقام فان الوجوب المتعلق باحد الجزئين المذميين لا تأصل له في نفس الامر ولا تحقق فيه .

واما الجواب عن وجوب الترتيب اولا فبالنقض بوجوب انقاذ احد الطرفين اذا فرض عدم قدرة المكلف بانقاذهما معا .

وثانيا بالحل بان فورية الامر مادام لم يتل بالمزاحم فاذا زاحمه امر آخر مثله في الفورية فلا يبقى على حاله لابعنى انه يصبر من قبيل الاوامر التخيرية كي يكون تخييراً شرعياً بل باق على تعينه ولكن لما زاحمه مثله ولم يقدر المكلف بامثال كليهما في آن واحد فالتعلل يرخسه في امثال ايهما شاء .

وايضاً انه اذا نسي الجزء الاول توجه عليه الامر بقضائه بعد الصلاة قورا . واذا نسي الثاني توجه عليه الامر ايضا بقضائه كذلك فظرف الايجاب في الثاني وان كان غير ظرف الاول الا ان ظرف الواجب قسى كليهما واحد وهو ما بعد الصلاة على الفور فالتعلل حينئذ يخبره بين تقديم بعض وتأخير آخر .

ثم اعلم ان الاحكام مطلقا يعنى بالمسبة الى المقام وغيره ليست مسوداً للقرعة بل موردها الامور الخارجية التي لا تكون احد الطرفين او الاطراف مجرى للاصول العملية بخلاف ما لو كان مجرى لها كما اذا فرضنا ان عليه دينين متساويين احدهما مع الرهن دون الآخر فاذا احدهما من دون تعيين حين ادائه فادعى احدهما انه اداء لما له الرهن وادعى الآخر انه اداء لما ليس له الرهن فانه ببركة استصحاب بقاء الرهن تعين انه اداء لما ليس له الرهن .

وامامانحن فيه فالموجب فيه للاتبان هو اصابة الاشتغال فلا مورد حينئذ للقرعة

ولامجال .

## فرع .

إذا كان على المصلي صلاة الاحتياط واجزاءاً منسية فهل يجب تقديم الأولى نظراً إلى جعله عليه السلام إياها كالوقت بقواه فأنتم ما ظننت أنك نقصت (١) لظهوره في أن وقتها بعد لفريضة على الفور بخلاف الثاني مع حكومة أدلة الاحتياط على أدلة قضاء الاجزاء أو يجب تقديم الثانية نظراً إلى أن اكمال الركعة الناقصة مقدم على تدارك الركعة بعدها مع احتمال الفصل لو كانت الفريضة تامة واقعا أو يجب تقديم اسبق السببين منهما لسبق سببه أو يتخير بين تقديم أيهما شاء، وجوه .

للمجال الثالث لأن اسبقية السبب ، توجب تقدم الإيجاب فيه على غيره في الأثناء لا تقدم الواجب فإن ظرف الاتيان به هو بعد الصلاة وهو بالنسبة إلى كليهما على نحو واحد فالتقديم فيه يحتاج إلى دليل وكذا الأخير في دور الأمر بين الأول والثاني والانصاف أن الترجيح مع الأول .

## مسئلة .

لا إشكال في عدم وجوب صلاة الاحتياط على من تذكر عدم النقص في صلاته قبل العمل بالوظيفة وكذا الاجتزاء بها لو تذكر النقص بعد الفراغ منها لاقتضاء الأمر الظاهري الاجزاء وكذا في وجوب التدارك لو تذكر النقص قبل إيجاد المنافي وقبل الشروع بها مطلقا سواء سلم للفريضة أم لا وأما لو تذكر النقص في أثناء الاحتياط فهل يجزى مطلقا سواء تطابق النقص بأن شك بين الاثنين والأربع وشرع في ركعتين من قيام أم خالفه ولكن لم يكن متجاوزاً عن مقدار الفائت فيسلم عليه أو تجاوز عنه ولكن لم يصل إلى حد الركوع فيهدم القيام ويسلم بأن شك بين الاثنين والأربع وشرع في الركعتين ثم تبين أن الناقص هي الركعة أو لا يجزى مطلقا أو يفصل بين ما يطابق النقص وبين عدمه فيجوز في الأول دون

(١) الوسائل ، أبواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث الأول

الثاني وجوه بل اقوال .

قد يقال (١) ان اوجهها اوسطها لسقوط الامر بالاحتياط بعد انكشاف النقص في الائناء لان موضوعه هو الشاك كما يفيد تسميتها احتياطاً وقد انقلب وعدم انقضاء الامر للاجزاء ما لم يتم فاذا انقلب موضوعه ذا كراً على الفرض يسقط الامر فيبطل الاحتياط .

ويدل عليه قوله عليه السلام الا اعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء (٢) لعدم صدق الفعل بصيغة الماضي قبل الائتمام كما هو الفرض وتبطل اصل الفريضة ايضاً لتبين نقصان الركن بل اريد منه فبشمليها اطلاق حديث لانعدام الصلاة الامن خمس واما عدم بطلان صلاة الناسى بركعة فقد خرج بالنص مع ان الموضوع هناك هو عنوان الناسى بخلاف المقام فان الموضوع فيه هو الشاك .

وفي ان الامر بصلاة الاحتياط من دون تفصيل بين انقلاب الموضوع وعدمه يشمل للمقام على ان الجاهر للنقص هو ذات الافعال والاذكار ولا يدخل للاحتمال في ذلك واما قوله عليه السلام اذا فعلته ليس له مفهوم وانما ذكره الامام عليه السلام لبيان مقصوده من منطوقه فقط .

ولامجال للتمسك باستصحاب الصحة في كلتا الصلاتين كما في الجواهر اما في اصل الفريضة فلورود الاشكال المعروف من انه ليس للاجزاء المأتى بها الاصلية تأملية وهي انه لو انضم باقي الاجزاء الى الاجزاء المأتية وانضمت صلاة الاحتياط اليها مع كونها جامعة للشرائط لكانت الصلاة صحيحة فانه قبل العلم بالنقصان كان الانضمام اليها كافياً في الصحة وبعد العلم يشك في بقاء كفايته فيستصحب ،  
وحاصل الاشكال : هو أن الصحة محرزة ولا يحتاج احرازها الى الاصل بل

(١) قال المؤلف في الحاشية : الظاهر ان القائل هو العلامة اعلى الله مقامه .

(٢) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ٣



الصحة محققة مع العلم بالبطلان والفساد وهي موجودة مطلقاً ولو لم ينضم إليها شيء أو كان مقرراً بالنواقض من البول وغيره ولا يحتاج احرازها إلى الاستصحاب وهي لا تنفع في المقام كما لا يخفى .

وأما في صلاة الاحتياط فمضافاً إلى ما مر من الاشكال فلعدم المتقين السابق إذا شك هنا شك صار حيث أنه يشك في انعقاد هذه الصلاة صحيحة من أولها التي تذكر في اثباتها أولاً .

وأما تمسكه قدس سره بقوله **إِنَّمَا** الصلاة على ما افتتحت (١) فاجنبى عن المقام لأن المراد غير معلوم اذ يحتمل أن يكون المراد أن الصلاة ان افتتحت واجبة تكون واجبة وإن افتتحت مندوبة تكون مندوبة وإن افتتحت ظهراً تكون ظهراً وإن افتتحت عصرًا فكذلك إلى غير ذلك من الاحتمالات فلا ربط له هنا كما هو واضح .

نعم يمكن القول فيها بالصحة لكن لالما ذكره قدس سره من الوجه بل لوجه آخر وهو أن الكلام تارة في صحة صلاة الاحتياط فيترتب عليها صحة أصل الصلاة وأخرى في صحة أصل الصلاة فيترتب عليها صحة الاحتياط .

أما الأول فيشمله قوله **إِنَّمَا** متى شككت فخذ بالاكتر فإذا سلمت فاتم ما ظننت أنك نقصت (٢) وكذا قوله **إِنَّمَا** إذا سهوت فابن على الاكتر فإذا فرغت وسلمت فقم فصل الخ (٣) وقوله **إِنَّمَا** كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الاكتر فإذا انصرفت فاتم ما ظننت اه (٤) وغير ذلك من الاطلاقات فإنها بإطلاقها شاملة للمقام وإن الشك صادق له كما لا يخفى .

والقول بأن الظاهر من الشك الذي فيها، اعتبار بقاءه إلى آخر العمل، تقييده يحتاج إلى دليل فحينئذ تكون صحيحة وببركة صحتها يكون أصل الصلاة أيضاً

(١) لم اجده في الوسائل

(٢) الوسائل ، أبواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث الاول

(٣) الوسائل ، أبواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٣

(٤) الوسائل ، أبواب الخل ، الباب ٨ ، الحديث ٤

صحيحة لان ما يترأى من المانع عنها هنا ليس الا نكشاف نقصانها فلذا انجبر ذلك النقصان بما أتى به من الاحتياط على الفرض اذ ترفع المانع .

واما لثاني وهو صحة اصل الصلاة ويترتب عليه صحة الاحتياط فانه ليس المانع من صحتها الا وقوع التسليم قبل القراغ والاتمام لكونها نافضة على الفرض فيكون مانعا عنها الا انه لما كان السلام سلاماً سهوياً وواقعاً بامر الشارع كما هو مقتضى قوله **الْبَطْلَانُ** اذ شككت بين الثلاثة والاربعة فخذ بالاثنتين او اربعاً او اقل من ذلك (١) لا يكون وقوعه حينئذ مضرأً لها للغوية فاذا علم صحتها بما ذكر من الوجه يعلم منه صحة صلاة الاحتياط ايضاً لان المفروض انها جابرة لنقصانها فحينئذ يدور امرها بين كونها فاسدة وكونها صحيحة فالفساد ينافي الجبر ان لكونها خلاف الفرض فتبحث الصحة وهو المطلوب .

هذا اذا كانتا متوافقتين واما اذا اختلفتا فان كان الاختلاف في الاول كما اذا شك بين الثلاث والاربع فشرع بالاثنتين بالركعتين من جلوس ثم تذكر في اثنتاهما بأن المأثري به كان ثلاث ركعات فلصاحب الجواهر هنا قولان قول بالصحة مستنداً باقامة الشارع اياهما مقام ركعة من قيام واحتمال البطلان لاختلال النظم ، هنا : مزاحمة الشارع فيما يرجع امره اليه .

وقول له بالبطلان كما في كتابه المسمى بنجاة العباد ولا يخفى ما فيه من البعد والتعجب بالنسبة اليه قدس سره اذ فتواه بالبطلان في رسالته العملية مزاحمة للشارع فيما يرجع امره اليه بناء على مقتضى كلامه هناك ومع ذلك كيف خفي عليه وافشى به والحال ان من قال بالبطلان انما قال به بالدليل والعلة لا بالافتراء كي يصدق المزاحمة وهو اعتبار بقاء الشك الى آخر العمل وعدم الالتفات والتذكر بالنقصان الى المأثري في صحة الاحتياط وعلى هذا لو تذكر في اثناه تكون باطلة لانتهاء الشرط فلا يكون القول به حينئذ مزاحمة له فيما هو مرجع فيه بل الانتهاء

به استناد بالمرجع واعتماد عليه حقيقة لاستفادة ذلك من الروايات التي في باب الشكوك، مع أن التقييد بقوله في الذي هو مرجع فيه لا محصل له أصلاً إذ مقتضاه أن المخالفة فيما ليس هو مرجعاً فيه جائزة لأمانع منها وهو كما ترى .

نعم هذا القول مدفوع رأساً لما عرفت من شمول الاطلاقات السابقة للمقام ولما في رواية عبد الرحمن وأبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام في من شك بين الثلاث والأربع قال عليه السلام وإن اعتدل وهمك فانصرف وحصل ركعتين وانت جالس (١) ورواية جميل وابن أبي عمير (٢) في من شك بين الثنتين والثلاث والأربع قال عليه السلام يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ويصلي ركعتين من جلوس ويسلم إلى آخرها (٣) وغيرها بل رواية جميل صريحة في التخيير بين أن شاء صلى وهو قائم وبين أن شاء صلى ركعتين وأربع سجعات وهو جالس مضافاً إلى اخبار آخر (٤) وإرادة في أن ركعتين من جلوس تعدان ركعة من قيام كما هو معلوم لمن لاحظ مبحث النوافل من الصلوات من كونها ظاهرة في صحتها لكونه مأذوناً في الاتيان بها من قبل الشرع وآتياً بها بامر عليه السلام كما هو واضح .

الأن المقصود والغرض بنسأ على فرض صحة هذا القول من الحكم بالبطالان انكار مزاحمة الشرع كما هو المدعى .

فظهر من جميع ما ذكرنا أنه لا إشكال في صحة هذه الصلاة وفي جبرانها الركعة الفائتة من أصل الصلاة في هذه الصورة لمر من الوجه . وإن كان الاختلاف في الثاني بأن شك بين الثنتين والثلاث والأربع ثم تذكر حين اتى بركعتين من صلاة الاحتياط قائماً بعد رفع الرأس من ركوع الثانية منها ، ان الفائتة كانت ركعة واحدة فالتحقيق هو بطلان صلاة الاحتياط فقط لعدم كونها جالبة للنقص لما

(١) الوسائل ، أبواب المحلل ، الباب ٧ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، أبواب المحلل ، الباب ١٣ ، الحديث ٤

(٣) الوسائل ، أبواب المحلل ، الباب ١٠ ، الحديث ٢

(٤) الوسائل ، أبواب القيام ، الباب ٥

فيها من زيادة الركن والحال ان اصل وضعها انما كان للتدارك والجبران لما  
احتمل من النقصان كما في قوله عليه السلام واتم ما ظننت انك نقصت (١) وغيرها فلما  
لم تكن لها صلاحية ذلك ليأتي حينئذ بركة متصلة يقرأ فيها النسيح واما الفصل  
بما شرع به اولا فغير قادح في المقام لما مر من انه انما شرع به بامر الشرع وبلائه  
وهو الفرض .

مسئلة .

لاشكال في وجوب سجود السهو للسلام والكلام السهوين والشك بين الاربع  
والخمس لما ورد عليها من النص وانما لاشكال في انه هل يجب لكل زيادة ونقص  
اولا وقد يتمسك له برواية ابن ابي عمير عن سفيان بن سمط عن ابي عبد الله عليه السلام  
قال تسجد سجدة في السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان (٢) .  
وكونها مرسله غير مضر في المقام لما قال به الاصحاب في حاله من انه  
لا يرسل الا عن ثقة او لا يروي الا عن ثقة فتأمل .

(١) الوسائل ، ابواب الخلل ، الباب ٨ ، الحديث ١

(٢) جامع احاديث الشيعة ، ج ٢ ص ٤٥٦

## فى صلاة المسافر:

والاصل فيها قوله تعالى : واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا (١) .

واختلف الفريقان فى حكم القصر الى قولين :

١ - انه واجب تعيينى كما عليه الامامية ، بل صار هذا من ضروريات مذهبهم وبه قال ابو حنيفة من غيرهم .

(٢) - وقال الشافعى ومالك بالتخير بينه وبين التمام تمسكاً بظاهر قوله : «فليس عليكم جناح لخ» حيث انه ظاهر فى بدأ النظر فى جواز التقصير لافى وجوبه . والدليل على المختار هو الروايات الواردة عن الائمة عليهم السلام مشحونة بزرارة ومحمد بن مسلم حيث سئلا عن ابى جعفر عليه السلام بقولهم :

قلنا لابى جعفر ما نقول فى الصلاة فى السفر كيف هى ؟ وكم هى ؟ فقال : ان الله عز وجل يقول : «واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة» فصار التقصير فى السفر واجباً كوجوب التمام فى الحضر .

قلنا : قلنا له : قال الله عز وجل «فليس عليكم جناح» ولم يقل اتملوا فكيف اوجب ذلك ؟ فقال : اوليس قال الله عز وجل فى الصفا والمروة : «فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما» الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير فى السفر غير شىء صنعه النبي وذكر الله فى كتابه (٢) .

وهذه الرواية واضربها كافية فى اثبات المطلب وموضحة لهدف الآية ، وعلى فرض عدم دلالتها فالروايات كافية فى المقام .

---

(١) سورة النساء ، الآية ١٠١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٢

## الكلام فى شروط القصر

الشرط الاول ، المسافة :

قال المحقق قدس سره فى الشرائع : اما الشروط فثمة الاول : اعتبار المسافة  
الثانى : قصد المسافة .

اقول : لا يخفى ما فى هذا التعبير من الاشكال لان المراد من الشرط الاول  
ان كان اعتبار تحقق المسافة فلا دليل عليه بل لاجتماع على خلافه بحيث انه يكفى  
فى وجوب القصر مجرد الخروج عن حد الترخيص مع كونه عازما للمسافة الشرعية  
وان قطعها طول ثلاثة ايام .

وان كان المراد منه اعتبار نفس المسافة من دون اعتبار التحقق فيها فهو امامع  
المزم او بدونه فعلى الاول يلزم التكرار لان هذا هو عين الشرط الثانى وعلى الثانى يلزم  
وجوب القصر على من لم يقصد المسافة ولم يكن عازما به مثل من خرج لاجل طلب ضائه  
بحيث يرجع اذا وجدها ولكن اتفق ذهابه بمقدار المسافة مع انه لم يقل به احد .  
والظاهر : ان مراده قدس سره من الشرط الاول هو اعتبار نفس المسافة فى  
وجوب القصر على المكلف والهدف من ذكر هذا القيد اخراج من قصر بزعمه ان  
المسافة ، مسافة شرعية وكانت فى الواقع اقل منها حيث تجب عليه الاعادة او القضاء  
فلو لم يكن نفس المسافة معتبرة وكان مجرد قصد ما كافيا ، لصح صلاته  
ولم يحتاج الى الاعادة او القضاء مع انه ليس كذلك .

### تحديد المسافة الشرعية بحدين

ثم ان المسافة الشرعية في الاخبار محدودة بحدين ومقدرة بتقديرين .  
 الاول : اعتبارها بمقدار «ثمانية فراسخ» و«بريدين» و«اربعة وعشرين ميلا»  
 فبعض منها مشتمل على ذكر التعابير الثلاثة ، وبعض على ذكر الاثنين منها ، وبعض  
 على ذكر الواحد وان بعضها مفسر للبعض الآخر .

الثاني : اعتبارها بمقدار مسيرة يوم اوبياض يوم .

والظاهر ان الحد الثاني طريق وامارة للحد الاول .

وعلى اى تقدير فليس مطلق السفر موجبا للقصر ، بل لابد من طي مسافة  
 مخصوصة بالاتفاق وقد عبر الشارع عنها بثمانية فراسخ وغيرها مما مر خلافا  
 لداود من فناء العامة حيث اقتصر في وجوبه بمطلق الضرب في لارض ولو كان  
 قليلا ولم يكن قدر المسافة الشرعية .

### المسافة التلصيفية :

ثم ان المراد من المسافة هن هي المسافة الامتدادية بحيث لايشتمل الملفق  
 منها ، او كانت اهم منها ومن الملفق بحيث يشتمل جميع انحاء والتفتيق على  
 اقسام ، تارة يتحقق في ضمن اربعة فراسخ كما اذا كان كل من الذهاب والاياب  
 اربعة فراسخ ، واخرى يتحقق في ضمن ثلاثة فراسخ كما اذا كان الذهاب ثلاثة  
 فراسخ وكان الاياب من طريق آخر خمسة فراسخ ، وثالثة يتحقق فيها اذا سافر ستة  
 فراسخ من دون قصد المسافة ثم بدا له ان يسافر فرسخا آخر ، فعندها يكون كل من  
 الذهاب والاياب ملفقا ثمانية فراسخ الى غير ذلك من امثالها ونظائرها .  
 فالأخبار هنا على الاصناف :

١ - صنف نص في المسافة الامتدادية مثل ما في صحيحة زرارة ومحمد بن  
 مسلم من ان رسول الله ﷺ سافر الى ذى خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون  
 اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت ستة وقد سمي رسول الله (ص)

قوم صاموا حين افطر وقصر عصاة وقال (ص) : فيهم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا ( ١ ) فانه صريحة فيما ادعيتاه من المسافة الامتدادية وهو واضح .

٢- صنف آخر منها ظاهر فيها مثل جملة من الروايات الواردة بلفظ ثمانية فراسخ وهذه الروايات كثيرة متواترة في المقام (٢) .  
وكونها ظاهرة في المدعى بوجوه :

الاول : اذا اطلق لفظ الفراسخ انما يستفاد منه المسافة الممتدة لا الملفقة .  
الثاني : اذا قيل قرأت عشر سور من القرآن لا يفهم منه الا انه قرأ عشر سور مغايرة بعضها مع بعض حقيقة لانه قرأ سورة واحدة عشر مرات وكذا لو قيل اكرمت عشرة رجال واطعمت عشرة مساكين وغير ذلك من الامثال ومثله اذا قال : سرت ثمانية فراسخ او سار زيد مثلها لا يفهم منه الا مغايرة كل فرسخ مع آخر في المسافة ، لانه سار مسافة واحدة ثمانية مرات .

الثالث : ان الاصحاب يحددون المسافة عند التحديد بالتباعد والتغرب عن البلد وهو ظاهر في البعد عنه ، ولا يشمل ما فيه تباعد عن الوطن وتقرب اليه كما هو مقتضى القول بالتنقيح فان المسافر اذا سافر ثلاثة فراسخ او اربعة مثلاً ورجع خمسة او اربعة يكون بعيداً منه وقريباً اليه .

الرابع : مقام الرواية المشتملة على ذكر البريد معا .

مثل قوله إِذَا : التفسير في الصلاة يريدان او يريد ذاهبا وجائياً « (٣) فان جعل الثاني عدلاً ومقابلاً للاول قرينة على ان البريدين ظاهر ان في المسافة الممتدة والافلاوجه للتصريح بالملفق ثانياً كما لا يخفى ،

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ٤ ، الباب ٢٢ الحديث

٥ وراجع الفقيه ١ - ٤٣٥

(٢) راجع الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول وذيله

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٤



وأما سائر الاصناف الباقية فليكن بيانها .

٣ - صنف منها يدل على ان المسافة الموجبة للتقصير هو نفس اربعة فراسخ او نفس بريد او نفس اثني عشر ميلا مطلقا من غير دلالة على اشتراط الرجوع ليومه الذي سافر فيه او لغيره . (١)

والتحقيق ان نفس اربعة فراسخ من غير اشتراط الرجوع فيها ليست محددة للمسافة، بل لاقتال يكونها مسافة من المسلمين قاطبة حتى من العامة. نعم نسب الى الكليني رحمه الله هذا القول الا ان النسبة اشتباه جدا .

٤ - وصنف آخر منها يدل على ان اربعة فراسخ مسافة بشرط ان يرجع فلا دلالة لها للرجوع من يومه لو لم يكن فيها دلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه وهي ايضا متعددة مثل رواية زرارة بن اعين قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال : يريد ذاهب ويريد جاء قال وكان رسول الله (ص) اذا أتى «ذبابا» قصر و«ذباب» على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ . (٢) وغيرها .

ولكن يمكن الاستدلال بها على عدم اشتراط الرجوع ليومه في المسافة كما انها صريحة في اشتراط مطلق الرجوع فيها اذا كانت المسافة اربعة فرسخ فالصنف الثالث منها صريحة او ظاهرة في انه ليس الرجوع في اليوم الذي سافر فيه او ليلته شرطا في تحقق المسافة .

ولاقتال بتعين القصر بمقتضى اخبار هذا الصنف من القدماء فانهم بين من هو قاتل بتعين التمام وبين من هو قاتل بجوازه بتخييره بينه وبين القصر الا ابن ابي عقيل فانه قاتل بتعين القصر فقط عملا بمقتضاها .

(١) راجع الرسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١١٥ و ١١٦

١٢٢ ١٢٣ ١٤٥ ١٦٥ وغيرها .

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

نعم بعض المتأخرين قد عمل بمضمونها فقال بتعين الفصر ايضاً . ويدل على التحين اخبار العرفات مثل صحيحه معاوية بن عمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان اهل مكة يتمون الصلاة بعرفات فقال : ويلهم او ويحكم واي سفر اشد منه لاء ، لاتتم . (١)

وفي رواية اخرى قال : قال عليه السلام : ويل لهؤلاء الذين يتمون الصلاة بعرفات اما يخافون الله فليل له فهو سفر ؟ فقال : وي سفر اشد منه ! (٢)

وفي رواية زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : حج النبي (ص) فاقام بمنى ثلاثاً فصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابوبكر وصنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعاً فصلى الظهر اربعاً ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للمؤذن اذهب الى علي عليه السلام فقل له فليصل بالناس العصر فقال : اذن لا صلى الاركعتين كما صلى رسول الله (ص) فرجع المؤذن فاخبر عثمان بما قال علي عليه السلام فقال : اذهب اليه وقل له انك لست من هذا في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال علي عليه السلام : لا والله لا افعل انتهى موضع الحاجة (٣)

ويدل عليه ايضاً روايه اسحاق بن عمار قال : سالت ابا الحسن موسى بن جعفر (ع) عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلاة فلما صاروا على فرسخين او على ثلاثة فراسخ او على اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر لا بمجيئه اليهم فقاموا على ذلك اياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون . هل ينبغي لهم ان يتموا الصلاة ام يقيموا على تقصيرهم !

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٣ الحديث ١

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافرين . الباب ٣ الحديث ١٢

(٣) الوسائل ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٣ الحديث ٩ ، والحديث طويل جدير

بالعطالة ليعلم انه كيف كعب اصحاب الهواه يستن رسول الله (ص) .

قال (ع): ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا وانصرفوا فاذا مضوا فليقصروا . (١) .

واما الاصحاب من القدماء فقد اعرضوا عنها كلها وقالوا اما بتعيين لتمام واما بجوازه تخييراً بينه وبين القصور كما عرفت آنفاً استناداً لما لاصلاحية له من الوجوه الضعيفة سنداً ودلالة .

منها رواية الرضوى . قال في كتاب فقه الرضوى: «فان كان سفرك يريد اواحداً و اردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك يريدان» . ثم قال بعد هذا الكلام باسطر : (فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت تمت وان شئت قصرت» (٢) .

و الجواب عنها انه لم يثبت كون الكتاب من مولانا الرضا (ع) لما فيه من الرهن لتضمنه بعض ما ليس من دين الامامية، ولا يعقل حمله على التقية لعدم قائل به من العامة اصلاً فلاحظ باب الموضوع تروى انه يقول بالتخيير بين المسح والغسل في الرجلين معللاً بان الكتاب نزل على كلا القرائتين من جرّ آرجلكم ونصبها عطفاً على موضع وجوهكم . (٣) فان المسلمين اما قائلون بالمسح كما عليه الامامية كلا واما قائلون بالغسل كما عليه العامة كذلك واما القول بالتخيير بينهما فلا قائل له اصلاً . بل قد يقال انه تاليف الشلمغاني (٤) وقيل في حقه انه صنف كتاباً وعرضه على الحسين بن الروح فاذا نظر فيه رأى فيه انه متضمن لمسائل ليست من دين الامامية فقال ان فيه بدعاً . (٥)

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ . الحديث ١٠

(٢) فقه الرضا ص ١٦

(٣) فقه الرضا ص ٣

(٤) راجع رسالة فصل القضاء في كتاب المشتهر بفقه الرضا للشيخ حسن العبد

المطبوع بقم في مجموعه «آشنائي با چند نسخه خطي»

(٥) راجع غيبة الطوسي ص ٢٦٧ طبع تبريز

بل الواقع ان فيه فتاوى لا ربط لها بالكتاب والحديث .

ومنها ما عن الامالى من ان المسافة ان كان اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ولو كانت اربعة فراسخ و اراد الرجوع ليومه وجب القصير فانه من دين الامامية . (١)

وقال قدس سره في الفقيه : اذا كان سفره اربعة فراسخ ولن يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر . (٢) .

وقيه انه ليس ظاهراً في الاجماع كما قال به صاحب الرياض بل هو نظير قول الشهيد في تسمية كتابه بفقه الامامية (٣) وتعريفه به مع ان جميعه ليس من فقه الامامية كما هو واضح ، بل هذا ادون من الاجماع .

ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال : في بريد قلت : فسي بريد ؟ قال : انسه اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه . (٤)

والعمدة من الادلة الدالة على دعويهم من اشتراط الرجوع من يومه في وجوب القصير هذه الرواية .

وحاصل الاستدلال بها عليها ان هنسا ظهورين ظهور لصدرها ، وهو اطلاق جملة الشرطية من قوله : اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فانه مطلق شامل للركوع من يومه ومن غير يومه . وظهور لذيلها وهي الجملة الجزائية اعنى قوله : «فقد شغل يومه» بان شغل اليوم له فردان : شغل شأنى وشغل فعلى . الا ان الظاهر منه الشغل الفعلى كما هو مقتضى اطلاق الشغل واستعماله كما فى قولك شغلت زيداً او شغلت وقته فحيث ان يعارض الظهور ان ظهور الذيل مقدم على ظهور الصدر لكونه من متعلقاته

(١) امالى الصدوق ص ٣٨٣ الطبع الحجرى

(٢) الفقيه ٤٣٦/١ طبع الغفارى

(٣) كالنعمه النمشقية في فقه الامامية

(٤) التوساى ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ٩ وليس فيه لفظة «اذا»

ومتعماته وان الكلام لا يتم الا بجزئه الاخير كما هو واضح ومقرر في موضعه .  
 لاسيما ابراد كلمة « اذا » الشرطية واختيارها من بين حروف الشرط دون  
 « ان » الشرطية او « لو » الشرطية او غيرهما لما فيها من الدلالة على تحقق الفعل  
 ووقوعه فعلا فان كلمة « اذا » انما يستعمل في موارد المحقق الوقوع وازضافة اليوم الى  
 الضمير الراجع اليه في المقام الظاهر في اليوم الذي خرج فيه ، قرينة على ان المراد  
 من اطلاق الشغل ، الشغل الفعلي . فعلى هذا يقدم ظهور الذيل على ظهور الصدر  
 فيكون الرجوع من يومه حيثئذ معتبرا حين كانت المسافة اربعة فراسخ .

هذا حاصل استدلالهم في المقام لكن لا يخفى ما فيه من الاشكال :  
 اما اولاً فان غرض الامام عليه السلام من قوله : « فقد شغل يومه » اما ارجاع ذهاب  
 يريد واياب يريد فيها الى الصنف الثاني وهو مسيرة يوم او بياض يوم في رواية  
 سماعة وغيرها قال : سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة ؟ فقال في مسيرة يوم  
 وذلك يريد ان وهما ثمانية فراسخ . (١) ومعلوم انه لا يشترط في نفس مسيرة يوم  
 رجوع من يومه التي هي الاصل بالنسبة الى الوثيقة المزبورة لقياسها عليها فيكون  
 حالها مثل حالها في عدم الاشتراط والايلازم اعتبار شيء في الفرع زائداً على الاصل  
 واما ارجاعه الى مضامين الاخبار الدالة على اعتبار البريد في وجوب  
 التقصير من روايات الصنف الاول (٢) ومعلوم ايضا ان المقصود منها اعتبار قصد  
 سير بردين في المسافة بلا لزوم كون السير الزبور ليومه بل ولو تحقق في ضمن  
 ازيد من يوم واحد كفى في التقصر كما مر هناك والافلو اعتبر فيها شيء آخر يلزم  
 مزية الفرع على الاصل ايضاً .

وثانياً سلمنا ان الشغل اذا اطلق يراد منه الشغل الفعلي وانه مقدم على ظهور  
 اطلاق الرجوع لما مر من القرينة المشوهة لكن الشغل المذكور هنا مما اريد منه

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ١٣٦٨

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ١ ، الحديث ١١٩٧

الاكتفاء بالقوة والشتل التقديرى . ويؤيد ذلك ان مذهب الراوى وهو محمد بن مسلم فى مقدار المسافة هو «بريدان» ولذا كان متعجبا من افتاء الامام عليه السلام بالبريد الواحد قال «عجبا: فى بريد؟ فقال عليه السلام : اذا ذهب بريد أو رجع بريد فقد شغل يومه (١) وقد ظهر مما ذكرناه سابقاً انه لا بد فى صدق عنوان السفر الذى يوجب وجوب القصر فى الصلاة وحرمة الصوم فيه من اعتبار المسافة الواقعية وان كانت مختلفة بين الامامية وغيرها . فان اقل المسافة عندهم عبارة عن ثمانية فراسخ ، وعند الشافعية اقل مقدار السفر الذى يقصر فيه يومان ، وعند ابى حنيفة عبارة عن ثلاثة ايام ولا يصير مسافراً لو سافر اقل من ذلك .

وعلم ايضاً من بركة كلمات الائمة عليهم السلام الذين هم خزان العلم ومعادن الحكمة ان صورة واحدة من انحاء الملفق وهى كون المسافة اربعة فراسخ ذهاباً وارباعاً لا اشكال فى كونها موجبة للقصر مطلقاً لكونهما مسافة شرعية واقعية وان لم يرجع فى يومه .

ولكن بقى هنا صورتان منه فهل يمكن إلحاقهما بها او يجب الاكتفاء بالصورة السابقة لكونها القدر المتيقن .

فنقول الاولى : ان يكون ذهابه اكثر من اياه بان ذهب خمسة فراسخ ورجع ثلاثة فراسخ مثلاً .

والثانية : ان يكون اياه اكثر من ذهابه بان ذهب فرسخاً ورجع سبعة فراسخ مثلاً .

اما وجه لعمق الصورة الاولى فيسكن ان يقال : ان الصنف الثانى من الروايات وهو ما صبر فيه بالبريد واربعة فراسخ وبائنى عشر ميلاً انما يدل عليها مطلقاً من دون اعتبار التفصيل فمقادها ظاهر فى ان المسافة لا بد لها من بريد ولكن لادلالة فيها على ان لا يكون ازيد من بريد فحينئذ اذا ذهب خمسة فراسخ تكون مشمولة لتلك

الروايات . هذا بالنسبة الى اثبات احد جزئى التفتيق ، واما بالنسبة الى اثبات الجزء الثانى منه فهو ان الصنف الاول لما علم منه ان المسافة لا تكون اقل من ثمانية فراسخ او بردين او اربعة وعشرين ميلا فيعلم انه لابد في صدق المسافة المعتبرة من حصول سير البردين وقطع ثمانية فراسخ خارجاً مطلقاً ، فثبت ببركتها ذلك الجزء ايضا لانه اذا ذهب خمسة فراسخ ورجع ثلاثة فراسخ يحصل مقدار سير بردين فينطبق لادلة بها وهو المطلوب فى المقام

لا يقال : ان ظهورها كما سبق انما هو فى الفراسخ الامتدادية فلا تكون شاهدة على المقام كى يستظهر ببركتها ذلك الجزء فلا يثبت المطلوب .  
لانا نقول : نعم الامر كما ذكر الان المستفاد من ذيل الصحيحة وهو قوله : «لانه اذا رجع كان سفره بردين» (١) هو اعتبار البردين ولو لم يكونا ممتدين كما فى المورد فيكون الحاصل كون المسافة بردين مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فحينئذ لا اشكال فى المقام اصلا .

واما الصورة الثانية متنها فيمكن لحوقها بها من جهة عموم التعليل فى ذيل صحيحة زرارة بن اعين من قوله عليه السلام : «لانه اذا رجع كان سفره بردين ثمانية فراسخ» (٢) فان الجملة الجزائية قضية معلقة بالرجوع اهم من ان يكون اربعة فراسخ او اكثر او اقل ففى مانحن فيه انه اذا ذهب فرسخاً ثم رجع سبعة فراسخ يصدق عليه انه اذا رجع كان سفره بردين .

نعم الحاق الصورة الثانية اشكل من الاولى لانه فى الاولى قد عمل باطلاق التعليل وبظهور الروايات الدالة على ان حد المسافة التى فيها التقصير يريد او اربعة فراسخ او اثنا عشر ميلا او امثالها من قوله يريد ذاهب ويريد جاء كما فى الصحيحة السابقة (٣) بخلاف الصورة الثانية كما عرفت .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ ، الحديث ١٥

(٣) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢ الحديث ١٤

لكن لنا في المقام كلاماً وهو ان اطلاق ظهور التعليل اما محفوظ في المقام ومقدم على ظهور غيره كما هو الحق لان الامام عليه السلام انما كان في مقام الاستدلال على مقصوده من كلامه فيكون مقدماً على غيره اوليس الامر كذلك بل يعمل بظهور غيره من الروايات .

فعلى الاول لا يتفاوت الحال في كلتا الصورتين فسيلا يكون احدهما اشكل من الاخرى كما هو المدعى لان ظاهر اطلاقه صادق في كليهما فتكونان لاحتمين بالصورة السابقة من غير تكلف ومشقة وهو واضح .

وعلى الثاني فكذلك ايضاً لانها كما تعطى انه لا بد في التقصير من عدم كون المسافة اقل من يريد حال الذهاب ، كذلك تعطى انه لا بد ان لا تكون اقل من يريد حال الاياب ايضاً بمقتضى ظاهر بعضها فحينئذ يكون ظاهر هذا البعض مقيداً لاطلاق ظاهر غيره كما مر سابقاً عند تقسيم الروايات .

فعلى هذا تكون كلتا الصورتين خارجتين عن التلقيق المعتبر شرعاً بمقتضى الروايات فضلاء عن ان يكون احدهما اشكل من الاخرى .

ومن هنا ظهر فساد ما ذكر من ان العمل في الحق الصورة الاولى بظهور اطلاق لتعليل وظهور الروايات كليهما معا بخلاف الثانية فان العمل فيها بظهور الاول فقط .

ووجه الفساد ان العمل بالروايات بالنسبة الى الذهاب في الصورة الاولى معارض بالعمل بها بالنسبة الى الاياب في الصورة الثانية لانه ان اخذ هناك بالبريد في ضمن الخمسة كذلك اخذ بالبريد هنا في ضمن السبعة لصدق قوله (ع) : « يريد ذهاب ويريد جاء » وكذلك قوله : اذا ذهب يريد او رجع يريد كان سفره يريدين » وغيرهما من الروايات الدالة على الجزء الاول من المورد الاول وعلى الجزء الثاني من المورد الثاني .

اذا تحقق ذلك فاقول : ان قوله عليه السلام : « لانه اذا رجع كان سفره يريدين »



يحتمل معان عديدة الاول : احتمال كون المراد هو مطلق سير البريدين كما اشير الى هذا المعنى سابقاً . الثاني : ان الاربعة المجردة وبشرط لامن الفراسخ لا يكفي في وجوب التقصير بل لا بد لها من ضم شيء عليها مطابقاً من دون تحديد فيه باربعة بل ولو كان اقل منها كفى ايضاً . الثالث : اعتبار نفس الاربعة الثامة منها في الرجوع كما اعتبرت كذلك في الذهاب وقد نطق به بعض الاخبار وهذا هو المعنى الذي فهمه المشهور منه . الرابع : تشبيه البريدين المطلقين من الذهاب والرجوع فيها بالبريدين الامتداديين وجعلهما مشهما كما هو مقتضى الصنف الاول من الروايات اما لكون التلقيق المزبور محققاً ومحصلاً لموضوع المسافة واما لكونهما مثلهما في الحكم من وجوب التقصير .

ولا يخفى ان ثلاثة منها لا وجه لها في المقام .

اما الاول منها فلاستلزامه وجوب التقصير في سير فرسخ دوري بان دار عليه ثمانية مرات فلازمه كونه سقراً والحال ان الاجماع على خلافه .

واما الثالث فلاستلزامه التكرار لان قوله **إِلَّا** قبل هذه العلة صريح في ان المسافة لا يتحقق الا بالبريدين وان الاربعة المجردة لا يكفي في وجوب التقصير وهو قوله **إِلَّا** : «بريد ذاهب وبريد جاء» (١) فلو حملنا العلة المذكورة على هذا المعنى يكون تكراراً ولفوا .

واما الرابع فلانه لا بد ان يكون وجه الشبه في نفس المشبه به اظهر واجلى وليس المقام كذلك .

فاذن يتعين المعنى الثاني وهو ان الاربعة المجردة لا يكفي في وجوب التقصير بل لا بد فيه من ضم شيء عليه كى يحقق موضوع المسافة .

والحاصل ان لنا اخباراً تحدد المسافة بالبريدين الامتداديين واخباراً اخرى تحدها بالاربعة وبالبريد واخباراً تحدها بالاربعة ذاهباً وبالاربعة جائياً فمقتضى لسان المجموع ان الاربعة الذهابية الامتدادية لا محيص عنها في وجوب التقصير ولا يجوز

(١) الرواية رقم ١٤ و ١٥ في الباب ٢ رواية واحدة عند المصنف،

القصر إذ كان السفر أقل منها حال الذهاب كما هو مفاد بعضها صريحاً ومفاد بعضها إطلاقاً واندراجاً كما في البريدين إذ إطلاق البريدين لا ينفي إطلاق السفر على الأربعة بل يفيد أنها مسافة مسح أربعة أخرى ولا يجوز الاقتصار بأربعة واحدة في القصر كما دلت عليه صراحة رواية : « يريد ذاهب ويريد جاء » وقوله : « لأنه إذ رجع كان سفره بريدين » وأما الأربعة الأخرى المتضمنة للأولى لتبسيم المسافة المقررة في الشرع تارة تكون نفس الأربعة المستفظة كما هو مورد الروايتين وأخرى تكون أربعة ملفقة من الذهاب والإياب فعاداً ذهب خمسة فراسخ ثم رجع ثلاثة فراسخ كما هي الصورة الأولى من الصورتين يجب عليه القصر لشمول الأدلة عليها لأن المقصود منها هو حفظ الأربعة الذهبية وهي حاصلة مع شيء زائد وأما الأربعة الأخرى فهي أيضاً محفوظة لكن لاستقلالها بل تلفيقاً من فرسخ ذهابي وثلاثة فراسخ إيابي ونقول بأن المعتبر في الرجوع في التلقيق هو خصوص أربعة مستقلة لالملفقة بمقتضى الروايات مدفوع بما عرفت من استلزامه التكرار في كلام الإمام عليه السلام فظهر أن حكم هذه الصورة هو القصر بلاشكال لشمول الأدلة عليها بالتقريب الذي ذكرناه .

وأما الصورة الثانية فليست مشمولة . لادلة بل ليس فيها عين لها ولا اثر أصلاً لعدم حفظ الأربعة الذهبية فيها وهو واضح فحكمها حكم التمام كما لا يخفى .  
هذا كله إذا كان مقدار الذهاب والإياب من حيث الفرسخ معيناً معلوماً .  
وأما إذا لم يكن كذلك بأن قال بعض أنه مسافة شرعية وبعض آخر أنه سبعة فراسخ وثالث أنه ستة فراسخ وأمثال ذلك فحكمه التمام إذا لم يقصد الرجوع بخلاف ما إذا رجع فحكمه القصر لتحقق المسافة الشرعية على أي تقدير .  
نعم لو أراد الرجوع وكانت المسافة مرددة بين خمسة فراسخ وأربعة وثلاثة فوجب التمام هو المحكم لمقتضى الاستصحاب .

## الكلام في المسافة المستديرة

وهي ما يكون الخط الموهوم الخارج من مبدء حركة المسافر، المنتهى الى ذلك المبدأ، من قبيل الدائره وهي على انحاء وصور ذكرها الشيخ الانصاري واليك بيانها .

الاولى : ان لا يقصد المسافر الاطبها بان لا يكون غرضه حين الاخذ غي الحركة الا الانتهاء الى مبدء الحركة على الاستدارة والظاهر انها لاتعد مسافة ذهابية بل ملففة ويكون مبدء العود، النقطة المسامته لمبدء الحركة والمحسوب من الثمانية ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة لامقدار القوس المطوى من الدائرة فلو فرضنا مجموع الدائرة تسع فراسخ وبين النقطتين وهو القطر ثلاثة، لم يتحقق في طيها مسافة الفصل لان مقصده، البعد عن البلد بمقدار ثلاثة فراسخ ثم الرجوع (اي الى البلد) ومروره في الاثناء على المنازل، انما هو بالتبع لا يقصد السفر اليها والمصادف من ادلة تحديد المسافة، تحدد بما بين مبدء حركة المسافر والمقصد الذي بعد عرفا انه يسافر اليه لا مطلقا ما يقصد الوصول اليه ولو لاجل الوصول الى غيره. ولا يتوهم انه على هذا يكون مقدار البعد بين النقطتين ايضا لاعبرة به . اذ يدفعه ان مقدار هذا البعد مقصود جزما من السفر على وجه خاص وهي الاستدارة .

الثانية : ان يقصد قوسا منها لاجل وقوع بلد لوضيعة على رأس ذلك القوس ولا اشكال في احتساب المسافة مجموع ذلك القوس فاذا كان القوس نصف الدائرة المفروضة تسع فراسخ احتسب اربعة ونصف وان كان البعد بين مبدء الحركة ثلاث فراسخ .

ثم ان كان المقصد على قوس اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة (١) لم يحصل التلفيق لان القوس الباقي من الدائرة يحتسب هو كما صرح به في المدارك .  
واحتمال ان ينضم الى قوس المسافة ما يتمه نصفاً مطلقاً او بشرط حصول التمام باصل البعد لاجزء قوس كما لو فرضنا مجموع الدائرة اثني عشر فرسخا

(١) التعليقة تأتي في الصفحة الالية.

او ازيد بناء على ان هذا التميم كان مقصوداً حين الشروع فينحصر العود فى النصف الباقي مما يكذبه العرف فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد الى لمنزل (١) بصورة الثالثة ان يكون له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة فالظاهر ان منتهى الذهاب آخر المقاصد وان قرب من محل الحركة بحيث نتحقق صورة الرجوع الى بلده فيكون حكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد فى الحقيقة هو الاخير .

وبحتمل ان يكون منتهى الذهاب المقصد الذى لا يتحقق عند السير اليه صورة الرجوع ، لانا اذ فرضنا ذلك المقصد الكوفة والمقصد الذى يتحقق معه صورة الرجوع هو المشهد فيصدق انه قاصد من منزله الى الكوفة وان يمر بالمشهد عند رجوعه ، وهذا هو الذى اختاره اولاً فى المسالك بعد ان جعل الاول احتمالاً . انتهى واليك شرح بعض ما افاده (٢)

قوله ، « كما صرح به فى المدارك » لم اظفر بما نسبته الى المدارك من التصريح من ان القوس الباقي من الدائرة يحسب عوداً ولعله سهو منه او من الكاتب نعم صرح به فى المسالك .

قوله : « ما يتم نصفاً مطلقاً » اى نصف الدائرة سواء اكان تمام نصف الدائرة حاصلًا باصل البعد ايضا وهو قطرهما ومحورها وهو اطول خط من مبدء الحركة الى الخط المسامت لذلك المبدء كما اذا فرض مجموع الدائرة اثني عشر فرسخاً مثلاً فان قطر هذه الدائرة يكون اربعة فراسخ وهى ثلثها ويكون نصف المسافة الشرعية حاصلًا منه ايضا على الفرض ، ام لم يكن .

(١) بحيث لا يبلغ اربعة بان وقع على رأس ربع من الطريق المستدير او ثلث منه لم يتحقق التلقيق حينئذ لعدم بلوغه اربعة فى الفرض المذكور فيكون الباقي منه محسوباً عوداً على رايه قدس سره .

(٢) صلاة الشيخ الانصارى ص ٤١٣ .

قوله : «أو بشرط حصول الدمام» يعنى حصول تمام نصف المسافة باصل البعد وهو القطر كما مر ،

وحاصل الحكم فى الصورة الثالثة هو ان الظاهر ان اقصى الذهاب هو آخر المقاصد وان قرب بالمكان الذى شرع الحركة منه بحيث يتحقق صورة الرجوع اليه فحكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد فى الحقيقة هو الذى يسير الانسان لاجله اليه وهو المقصد الاخير منها فلو وقع ذلك المقصد الاخير على ثلثى الطريق المفروض تسعة فراسخ مثلاً ، يحصل التلقيق لبلوغه اربعة فراسخ مع شىء زائد قالوا يجب هنا ايضا التفصيل .

وقد يقال هنا ان غاية السير الذهابى واقصاه هو المقصد الذى لا يتحقق حين السير اليه صورة الرجوع والا كان الذى وجد معه صورة الرجوع هو المقصد .

قال فى المسالك : «ومن هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة فان الذهاب فيها ينتهى بالمقصد وان لم يسامت قطر الدائرة بالنسبة الى محل المسافر والعود هو الباقي سواء أزيد أم نقص ، هذا مع تحاد المقصد ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والافالسابق عليه وهكذا ويحتمل كونه آخر المقاصد مطلقاً» (١) .

هذه جملة القول فيها ولا يخفى ما فى كل واحد من الصور الثلاثة المذكورة من الخدشة والاشكال .

اما فى الاولى فان المستفاد من تحديد السفر هو حركة المسافر وسيره عن وطنه او عن منزله للوصول الى مقصده لابعده عن منزله وقربه منه فعلى هذا فيقتضى الحركة المستديرة فى الصورة الاولى هو وجوب التفصيل والافطار لصديق هذا المعنى عليها حقيقة فيكون ذهابه فيها اربعة فراسخ ونصفا وكذا اياه اذ المجموع تسعة فراسخ حسب الفرض واما ملاحظة القرب والبعد بالنسبة الى البلد كى يكون الامر

بالتقصير هنا مشكلا لانه لم يعد عن منزله الامقدار قطرتك الحركة المفروضة وهو ثلاثة قراسخ وكذا قربه منه فليس له شاهد في الاختبار اصلا .

واما في الثانية فلانا اذا فرضنا وقوع المقصد على اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة قراسخ فان الباقي كله بعد المقصد من المسافة ليس عودا بقول مطلق وإن كان العرف يتسامحون في ذلك كما يقال عرفا لمن هرع بمقدمات الطهارة انه يظهر مسامحة مع انه مشغول بمقدمات الطهارة لانفسها تكن بالدقة العرفية ان الباقي ملحق من الذهاب والاياب لانه اذا لم يتحقق صورة الرجوع على الفرض يقال انه كان ذاهبا جدا لانه هائلا وان بعد المقصد بل الواقع ايضا كذلك .

واما في الصورة الثالثة فاذا فرضنا ان آخر المقاصد قبل الوصول بنقطة المسامحة لمبدء الحركة بمقدار فرسخ او نصفه مثلا بان يكون بعض المقاصد على رأس ربع الطريق المفروض وبعضها على رأس ثلثه وبعضها بعده بنصفه نصف الفرسخ الذي هو آخرها ، فمنتهى الذهاب ليس آخر المقاصد كما عن صاحب المسالك لما مر في الصورة الثانية من انه ذاهب الى ان يتحقق صورة الرجوع وعند تحققها ينقطع الذهاب ويبدء بالاياب .

ومن هنا ظهر ما في قوله : «ولو تعدد كان منتهى الذهاب آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والافا لسابق علي» وهكذا الاشكال في وجه التقييد بقوله ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا كما لا يخفى .  
وبعبارة اخرى ان هنا احتمالين : الاول ما اختاره الشيخ الانصاري قدس سره في الصورة الثالثة المذكورة .

والثاني قال به صاحب المسالك وقد مرت عبارته ايضا .

وحاصل ما يرد على الاول من الاشكال هو انا اذا فرضنا آخر المقاصد على رأس ثلث الطريق المستدير فلازم قوله قدس سره بل صريحه في غير هذا المقام ان «ان الباقي من الطريق كله عود» وقد عرفت ان بعض الباقي وهو الذي لم يتحقق به صورة الرجوع مقدمة للعود لانه نفس العود وعينه وان اطلاق العود عليه انما هو بالمسامحة

العرفية لانه اطلاق حقيقة :

وحاصل ما يرد على الثانى ، ( مضافاً الى ورود الاشكال السابق عليه ايضاً  
فى صورة زيادة العود على الذهاب بناء على قوله : «والعود هو الباقي سواء زاد  
ام نقص هذا مع اتحاد المقصد» ... ) ان الظاهر منه انه اذا فرض فى تلك الصورة  
من اتحاد المقصد ، انه اذا كان على رأس ثلثى الطريق يكون ذهابه اكثر من عوده  
ومنتهى الذهاب هو المقصد بناء على فرضه والحال انه قد تحقق قبل الوصول بالمقصد  
صورة الرجوع الى بلده عرفاً وحقيقة . وان قوله قدس سره «ولو تعدد كان منتهى الذهاب  
آخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفاً والا فالسابق عليه» يفهم  
منه ان محقق صورة الرجوع عرفاً هنا مانع عن كون آخر المقاصد منتهى الذهاب  
بخلاف تحققها هناك فانه ليس بمانع ، وليس بين الكلامين الا تفاوت اذ بعض منهما  
ظاهر فى اشتراط عدم تحقق صورة الرجوع فى مفهوم منتهى الذهاب وبعض آخر  
ظاهر فى عدم اشتراطه فيه . وهل هذا الا ادعاء كما لا يخفى .

ثم هل يجب الفحص عند الشك فى المسافة اولا ؟ قد يقال بعدم وجوبه  
للبراثة لكون المورد من الموضوعات الخارجية والفحص غير معتبر فيها ، وقد يقال  
بالاول لكونه مقدمة للواجب .

والحق هو الاول لالما ذكر من المقدمة بل لتحكم العقل بوجوب الفحص  
لعدم قبح العقاب عنده على من تمكن من الفحص . بل يحكم بحسنه لما فى تركه  
من الوقوع كثيراً ما فى مخالفة الواقع لاسيما اذا كان ذلك على وجه أسهل وذلك لان  
المخاطبات الشرعية كلها متعلقة بالامور الواقعية فحينئذ يكون امر المكلف مردداً  
بين كون الواجب فى حقه قصراً او تماماً فى الواقع فالجمع غير مجعول فى حقه  
بالاتفاق فيجب عليه حينئذ البحث والفحص لتعيين المأمورية .

و من هنا ظهر ان قول صاحب الجواهر فى نجات العباد : « من عدم وجوب  
لفحص فيما اذا كان مستلزماً للحرج ويجب فى غيره على الاحوط » فى غير موقعه

لما عرفت من حكم الغف بوجوبه جداً لا احتياطاً فيها وليس فيه عسر و حرج .

\* \* \*

### الشرط الثاني :

العم بالمسافة ولا اشكال في وجوبه لما في بعض الاخبار من الدلالة عليه كرواية صفوان قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهر وان وهى اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر؟ قال : لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس مردياً لسفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتماذى به السير الى الموضع الذي بلغه و لو انه خرج من منزله يريد النهر وان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوي من اقليل سقراً والافطار فان هو اصبح و لم ينو السفر فبدأ له بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك (١).

ورواية عمار : قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فتماذى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلاته ؟ قال : يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع الى منزله (٢).  
ورواية اخرى له عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألت عن الرجل يخرج في حاجته فيسير خمسة او ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال : لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة . (٣)

فالظاهر اتمام الصلاة في حالة الذهاب حتى يسير بقصد ثمانية فراسخ .  
واما وجه الدلالة في الاولين فظاهر لشمولها على لفظ «يريد» و «يريداً» وهو

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ الحديث الاول

(٢) الوسائل ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ الحديث ٢

(٣) راجع الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ ، الحديث ٣



صريح في اعتبار القصد في سير المسافة .

ومنه يظهر وجه دلالة الأخيرة ايضاً لان قوله إِلَّا : «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ» يدل على ان قطع المسافة ، كيف ما اتفق في الخارج ليس كافياً في وجوب القصر بل المعتبر في وجوبه قطعها عن قصد وعزم . هذا مضافاً الى روايات ناظرة الى تحديد المسافة شرعاً مطلقاً امتدادية او غيرها ظاهرة في وجوبه كما مرّت الإشارة اليها سابقاً من ان من المعلوم ان المراد من المسافة ليس تحققها خارجياً بالاجماع بل المراد منها العزم بها .

#### ما هو وظيفة المكروه

ثم لكلام في المكروه بالسفر الذي يعلم ان الطريق مسافة شرعية وله صورتان احدهما: ان يبقى له الاختيار في تلك الحال بان يقال له: اذهب الى المشهد بهذا المركب لاجل اتصال مكتوب بدار فلان هناك (والفروض ان الطريق مسافة) او اعطنا خمسين درهماً ؟

ثانيها : ان لا يبقى له اختيار اصلاً بان يفلق ايديه وارجله ويحمل الى السيارة او السفينة فهل يجب التمام مطلقاً لكونهما غير مريدين للسفر ، او يجب التقصير مطلقاً ، او يفصل بين من يبقى له مع الاكراه اختيار و بين من لا يبقى معه ذلك ؟ وجوه ، بل اقوال :

قد يقال بوجوب التمام مطلقاً لانصراف ادلة وجوب القصر عن المكروه اولا ولحديث الرفع ثانياً بناء على كون المرفوع تمام الاثار لا خصوص المؤاخذه فيكون القصر مرفوعاً لكونه من جملة الاثار .

وقد يقال بوجوب القصر مطلقاً اما الصورة الاولى فلان المفروض انه مختار في ارادته السفر بعد اكراهه .

والقول بان معنى الاختيار ان يكون العمل عن صميم القلب وطيب النفس وليس الامر كذلك مدفوع باننا لانسلم ان طيب النفس ما خوذ في معناه كى يشكل الامر مع

ان طيب النفس حاصل في المقام، لان مرجعه اما الى جلب المنفعة او دفع المضرّة وهو موجود فيما نحن فيه .

و الحاصل ان اعتبار طيب النفس هنا مثل اعتبار طيب النفس في باب البيع والطلاق والعاق فكما انه اذا اضطر الرجل لمعالجة ولده الى بيع لوازم بينه، يصح بيعه مع انه لم تطب نفسه ببيعه، غير انه قام به لاجل تقديم الاهم من مقاصده على المهم فهكذا المقام غاية الامر ان طيب النفس في تلك الموارد ليس اولاً وبالذات بل ثانياً وبالعرض وهذا لا يوجب عدم طيب النفس مطلقاً ومن اصله كما لا يخفى (١).

واما الصورة الثانية فلما ورد في بعض الروايات من ان وجوب القصر وعدمه يدور مدار العلم بوقوع المسافة وعدمه نقياً واثباتاً كما في ذيل رواية اسحاق بن عمار وهو قول موسى بن جعفر عليه السلام حيث قال عليه السلام : هل تدري كيف صار هكذا؟ قلت : لا قال عليه السلام : لان التقصير في يريدان ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا يريدان وارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الاتمام انصلاً. قلت : اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه؟ قال : بلى انما قصرنا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم واذ السير يجذبهم فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد

(١) والاولى ان يقال : ان الفاعل المكروه على خلاف ما عرف في الفلسفة من انما الفاعل المرید المختار وليس خارجاً عنهما لان المكروه بعد ما لاحظ وضعه وما حمل عليه يريد و يختار عن حرية احد الطرفين و يرجعه على الآخر بملاك خاص ، ومثل هذا لا يخرج عن كونه فاعلاً مریداً مختاراً ويكفي في كون السفر، داخلاً تحت الادلة والحاصل ان الضغط التوارد على المكلف من جانب المكروه اذا لم يبلغ الى حد الصورة الثانية لا يخرج المكلف عن حد كونه فاعلاً مریداً مختاراً لانه بمحاسبة خاصة يرجع احد الطرفين على الآخر، وكان في ورعه ان يعكس الجريين بان يعطى خمسين ديناراً ولا يختار هذا الشيء ما بين المؤلف.

صاروا هكذا (١) .

فان الاستفادة من عدم شكهم في مسيرهم انهم كانوا عالمين بوقوع السير منهم لو لم نجىء العلة في مقامهم وان السير سيوجد منهم لولا مجيئها .  
فهذا المعنى موجود في المقام فان المكروه يعلم ايضاً ان سير المسافة لا بد ان يقع منه بهذا الاكراه فحينئذ يجب عليه التفصيل والافطار .

واما التفصيل فقال به الشيخ الانصاري اعلى الله مقامه فذهب الى وجوب القصر لمن بقي له خيار واردة مع الاكراه لكونها داخلة تحت اطلاق ادلة القصر .  
والى وجوب التمام لمن لا يبقى له اختيار بعده لعدم الارادة فيشملة قوله (ع) في رواية صفوان (٢) لانه لم يرد السفر ثمانية فراسخ ولحديث الرفع بناء على كونه رافعاً لجميع الآثار فيكون القصر مرفوعاً عنه .

وفيه اولاً ان التمسك بحديث الرفع لا وجه له في المقام لانه وضع لاجل الامتنان على العباد وليس في رفع القصر وايجاب التمام اى امتنان .

وثانياً ان موجب القصر كما يمكن ان يكون قطع مسافة ثمانية فراسخ عن ارادة واختيار، يمكن ان يكون علمه بكون المسافة مسافة شرعية وان لم يكن قاطعاً اياها عن ارادة لما عرفت آنفاً من دلالة بعض الروايات عليه ، فحينئذ يكفي في وجوبه مجرد العلم بوقوعها ولو كان المسافر مسلوب الارادة والاختيار .

اذا علم المقصد ولم يعلم مقدار المسافة

اذا نوى الشخص ان يذهب الى ضيعة ولكن لا يدري انها ثمانية فراسخ او اثنى عشر فكيف في الاثناء انها مسافة شرعية فهل يجب عليه القصر او التمام وجهان؟ من انه قطع

(٢) الو سائل ، ابواب صلاة المسافرين الباب ٣ ، الحديث ١١ ورواه محمد بن مسلم

لاعداد فراجع .

(٢) مصادره آنفاً .

مسافة شرعية في الوقع و كان قاصداً اياها على وجه الاجمال فيجب عليه التقصر ومن انه مادام لا يعلم نها مسافة يجب عليه التمام تمسكاً بالاستصحاب.  
واذا علم في الاثناء انها كانت مسافة لا يكون همه مجدداً في وجوبه لانتفاء شرطه وهو العزم بقطع المسافة الشرعية ، وقد انتفى اذ الفرض ان الباقي ليس بمسافة .

والاقوى هو الثاني لظهور بعض الروايات في ان المعتبر من قصد المسافة هو قصد عنوانها لامطلقاً مثل رواية صفوان عن الرضا عليه السلام:

« رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهر وان وهي اربعة فراسخ من بغداد يفطر اذا اراد الرجوع ويقصر ؟ قال عليه السلام : لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ ، انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق » (١)

وكذا قوله عليه السلام في ذيلها : « ولو انه خرج من منزله يريد النهر وان ذاهباً وجائياً لكان عليه ان ينوي الخ » وغيرهما من النظائر .

فان الظاهر من قوله : فليس يريد السفر ثمانية فراسخ وكذا ظاهر قوله : « يريد النهر وان ذاهباً وجائياً » هو ارادة المسافة بعنوانها الخاص اعني عنوان ثمانية فراسخ وعنوان اربعة فراسخ ذهاباً واياباً كما يفيد لفظ « يريد » في موضعين لا كونها مسافة مطلقاً وان لم يكن مرادة بعنوانها المذكور .

مع انا نقول انه اذا امر المولى باكرام عالم هاشمي او اطعام يتيم او صوم غد اذا كان اول شهر رمضان ، فاكرم زيداً ولم يعرف انه عالم هاشمي او اطعم صغيراً ولم يعرف انه يتيم او صام يوماً ولم يعلم انه اول شهر رمضان لا يقال انه اكرم عالماً هاشمياً واطعم يتيماً و صام اول شهر رمضان ولو كانت في الواقع كذلك ، فتأمل .

ومن هنا ظهر ما في نجاة العباد من قوله قدس سره : «ولو ظهر في أثناء السير  
اى في صورة الشك في المسافة ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقي يبلغها»  
لا يخلو من الاشكال .

اما اولاً فلم يدم كون المسافر المفروض قاصداً لها بعنوانها الخاص من اول  
الامر قبل ان يكشف الحال واما بعده فالباقى ليس بمسافة كى يكون قاصداً لحكم  
بالتقصير لوجه له .

واما ثانياً فان المستفاد من قوله في تلك الرسالة بعد صفحة تقريباً و هو -  
«ثم لا فرق في اعتبار قصد المسافة بين التابع وغيره» - الى ان قال - : «نعم يعتبر  
العلم بكون قصد المتبوع مسافة فلو لم يعلم بذلك بقى على التمام» هو انه لابد من  
قصد المسافة في تعلق وجوب التقصير للتابع او علمه بكون متبوعه قاصداً لها والا  
يجب عليه التمام ولو انكشف في الاثناء ان ما قصده متبوعه من المقصد مسافة .  
فعلى هذا لما الفرق بين هذه المسألة من اشتراط قصد المسافة في حق التابع  
او علمه بكون ما قصده متبوعه مسافة والا يجب عليه التمام مطلقاً وبين ما سبق من ان  
المسافر الشاك في المسافة يجب عليه التمام الا اذا انكشف في الاثناء ان المقصد  
مسافة يقتصر .

الا ان الانصاف ان جملة من الروايات تدل على ان مطلق قصد المسافة ولو  
لم يعلم حين المسافرة خصوص كونها مسافة ، كافية في وجوب القصر كما اذا  
اراد السفر الى الحلة ولكن لم يعلم مقدار مسافتها ثم ظهر في الاثناء انطباقها عليها  
و كونها مصداقاً لها واقماً ، لتعلق الحكم فيها بنفس المسافة وذاتها من البريدين  
او ثمانية فراسخ او بريد ذاهباً وبريد جائياً او غير ذلك مما يعلم ان الملاك فيه صدور  
هذا المقدار من طى الطريق مع كونه عازماً وجازماً مثل رواية فضل بن شاذان  
عن الرضا عليه السلام :

«سمعه يقول لما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا اكثر  
لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل و الاثقال فوجب التقصير في مسيرة

يوم الخ» (١) .

ورواية ابي ايوب عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن التفسير قال : قل :

في بردين او بياض يوم» (٢) .

ورواية ابي بصير قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : في كم يقصر الرجل ؟ قال :

في بياض يوم او بردين» (٣) .

ورواية سماعة قال : « سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة ؟ فقال في مسيرة

يوم وهي ثمانية فراسخ » (٤) .

ورواية عيص بن القاسم عن ابي عبدالله عليه السلام قال في التفسير : « حده اربعة

وعشرون ميلا » (٥) وامثالها .

واما رواية عبدالله بن بكير قال : « سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القادسية اخرج

اليها اتم الصلاة ام يقصر ؟ قال : وكم هي ؟ قال : هي التي رأيت قال : قصر »

فدلالة على ما نحن فيه تحتاج الى اثبات ان الراوى كان جاهلا بمقدار طريقها

والا فالتمسك بها في المقام مشكل . نعم يحتمل ان يكون كذلك الا انه غير مجد

في اثبات المدعى .

والحاصل ان الخطابات الشرعية موضوعة للمعاني الواقعية النفس الامرية

فالمسافر المذكور على هذا انما قطع مسافة شرعية في القرض المذكور وكان

قاصدا لها في الواقع لقصد المقتصد على القرض وهو مسافة ازيد فيجب عليه

التفسير كما لا يخفى .

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٠

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ٧

(٣) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١١

(٤) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٣

(٥) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب الاول ، الحديث ١٤

### ما معنى القصد والعزم ؟ !

لما علم ان قصد المسافة معتبر في وجوب التقصير كما هو مقتضى شرطيته فيه ولذا لو سافر لطلب حاجة مطلقاً من دون ان يقصد مسافة وجب عليه التمام لانتفاء شرطه، وجب تحقيق معنى القصد والعزم كي يتميز من هو مصداق له عن من ليس كذلك اقول : ان في معنى العزم احتمالات بل اقوالاً .

١ - يجب حين المسافرة ان يعلم بالعلم العادي الذي هو كناية في الاصطلاح عن الظن الاطمئنانى بوجود مقتضيات اللازمة للسفر من وجود السفينة او الرقيق او غيرها والا فلوا حتمل عدم المقتضى او وجود المانع لا يقال انه قاصد له. والمقاتل به العلامة ولذا حكم بالاتمام في العبد والزوجة اذا احتمل في اثناء الطريق العتق والطلاق مع قصدهما الرجوع عند حصولهما ولعل مستنده هو رواية اسحاق بن عمار في بعض فقراتها من قوله **إِلَّا** : «لأنهم لا يشكوا في مسيرهم (١)» فانه يقيد انهم كانوا عالمين بالأمور المذكورة .

٢ - لا يشترط في تحقق القصد ، العلم العادي ، بل ولو كان شاكاً او ظاناً لوجود المانع او عالمياً بوجوده وعروضه يكفي في تحققه قال صاحب الجواهر: حتى لو علم العروض ، ذا القاطع لقصد المسافة نقض القصد الاول فعلاً ، لا العلم بحصول ما يقتضى النقض فيما يأتي من الزمان واوضح منه لو فرض عروض العلم بذلك له في الاثناء .

٣ - يكفي الظن مطلقاً .

٤ - يكفي نصوص الظن بالسلامة .

٥ - يفصل فيه بين من كانت معه اصول عقلانية ولو كان شاكاً من الاستصحاب وغيره وبين من ليس كذلك وان كان ظاناً فيقال بتحقيق القصد في الاول وبعدمه

في الثاني كما يظهر هذا من الشهيد قدس سره حيث قال في الذكري رداً على العلامة ان مجرد احتمال العتق والطلاق لا يوجب التردد في القصد كي يكون لازمه الاتمام بل لو كان معه اشارة على ذلك والافعال يتحقق خلاف في قصده كان مسافراً فيجب عليه التقصير .

والاولى بيان معيار تحقق القصد والارادة كي يكون ضابطاً ويصح القول بانه قاصد ومريد حسب هذا الضابط وغير قاصد بلحافظ عدمه فنقول :

لا اشكال في انه اذا كان للمسافر علم عاды بوجود المقتضيات وعدم الموانع عنها وكان مع ذلك عازماً بالسفر يتحقق القصد . وكذا لو كان له ظن بهما وكان معه اصل من الاصول العقلانية يتحقق ذلك ايضا والا بان كان له ظن بهما فقط دون اصل عقلي او كان له اصل عقلي دون الظن فلا يتحقق العزم .

وعلى هذا يحمل كلام الشهيد في الذكري من اعتبار وجود اشارة فيه مع العبد والزوجة رداً على العلامة كما مرّت اليه الاشارة ،

نعم لو كان ظاناً بوجود المقتضيات وشاكاً في عروض الموانع يمكن ادخاله تحت الضابط المذكور بل هو قاصد حقيقة وان لم يكن معه اصول عقلانية .



### الشرط الثالث :

من الشرائط استمرار القصد وعدم عروض التردد في حال السفر عليه والعمدة في ذلك ، موثقة اسحاق بن عمار (١) ودلالاتها على المطلوب في موضعين منها .  
احدهما : قوله عليه السلام : «ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا» ثانيهما : جواب الامام عليه السلام للسائل من قوله : - اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم - بقوله عليه السلام : «لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان



السير يجد بهم» فدلالتهما على المقصود واضحة كما لا يخفى .  
 واما التمسك في اعتبار هذا الشرط بما ورد في بعض الروايات (١) المحددة  
 مقدار المسافة والمبينة له من قوله **إِلَّا** : «التقصير في يريدين أو في ثمانية فراسخ  
 والتقصير حده أربعة وعشرون ميلاً» وغير ذلك من نظائرها فضعيف لأن الموثقة  
 المذكورة كافية في إثبات المدعى أضف إليه عدم الدلالة فيما تمسكوا به أصلاً، لأن  
 غرض الإمام **إِلَّا** تحديد المسافة الواقعية النفس الامرية كما مر سابقاً وليس ناظراً  
 لاستمرار القصد وهو واضح غير قابل للإنكار .

### فرع :

لو نوى ثمانية فراسخ وبعد أن مشى ثلاثة فراسخ تردد في سيره ثم عاد إلى  
 الجزم به قبل أن يقطع في حال التردد شيئاً فقد يقال بالقصر وإن كان الباقي غير  
 صالح للمسافة .

الظاهر أن المدار والملاك في وجوب التقصر هو سير اليريدين والبعد من  
 بيته أو منزله والقرب من المقصد بهذا المقدار مثلاً مع وجود العزم في حال السير .  
 واما كونه على الاستمرار بمعنى عدم تخلل العدم فهو غير معلوم بل معلوم البطلان ،  
 لأن حال مسألتنا هنا مثل حال الإطاعة ، وهذا الملاك موجود في المقام .

ويؤيد ما ذكرنا أن ما ورد في بعض الروايات من تعليل الإمام **إِلَّا** الأمر بالانتهاء  
 بقوله : لأن بيوتهم معهم (٢) يستفاد منه أن المانع من التقصير هو القرب من البيوت  
 فيعلم أن المسافر من كان بعيداً عن بيته وهذا المتأط حاصل في فرضنا .

فإن قلت : أن وجوب القصر قد تعلق على المسافر العازم واما المتردد ولو  
 في الجملة لا يقال أنه مسافر عازم فحينئذ يجب على هذا الشخص إتمام الصلاة

(١) داجع الوسائل، أبواب صلاة المسافر، الباب الأول، الحديث ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠

وغیرها .

(٢) الوسائل، أبواب صلاة المسافر، الباب ١١، الحديث ٦٥٥

في الباقي الذي لا يصلح لمسافة .

قلت : الحق والتحقيق ان العزم المعبر في السفر قيد للحكم اي وجوب القصر لا قيد للموضوع كي يلزم من انتفائه ، انتفاء الموضوع كما توهم ولذا من كان سفره سفر معصية يجب عليه لتتمام الانتفاء شرط وجوب القصر وهو كونه مباحاً فيكون مسافراً عاصياً فلا يلزم من انتفاء الشرط المذكور انتفاء الموضوع كما هو واضح .

وفيما نحن فيه لما كان الشخص قبل التردد مسافراً جامعاً لشرائط وجوب القصر التي منها العزم بالمسافة فإذا صار مترددا انتفى وجوب القصر فيكون مسافراً متردداً اماموراً بالتتمام ثم اذا تحقق الشرط بان عاد إلى العزم يصير ايضاً مسافراً عازماً يترتب عليه حكم التقصير لتحقيق شرطه .

فان قلت انه كان قبل التردد مسافراً جازماً بقطع ثمانية فراسخ وبعده اذا عاد الجزم بالباقي منها يصير جازماً بالباقي وهو اقل من المسافة وهذا المقدار من الفرق يكفي في المقام وفي تفاوت الحكمين .

قلت في الجواب اولاً بالنقض بان نقول ان من جزم بقطع مسافة واحدة فإذا صار في رأس ثلاثة فراسخ من غير تردد في السير ، فما هو متعلق الجزم فعلاً هل هو الباقي من المسافة او ما صدر منه مما مضى من السير او مجموع كليهما ولا اشكال في بطلان الاخيرين كما هو بديهي فينحصر حينئذ بالاول مع انه اقل من المسافة فما هو الجواب هنا هو الجواب هناك

وثانياً بالحل بان يقال ان الغرض من اعتبار استمرار العزم ان يكون كل جزء جزء من اجزاء الحركة الواقعية في ضمن ثمانية فراسخ من المبدء الى المقصد مقروناً بالعزم وهذا لا يفرق بين كون الاجزاء مقرونة به سواء تداخل التردد في المسافة من غير قطع مسافة ثم عاد الى العزم ام لا .

وقد يقال ان هذه المسألة متفرعة على المسألة المعروفة من انه ورد حكم عام وفرض خروج بعض الافراد في بعض الازمنة عن هذا العموم وشك فيما بعد

ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى هذا الفرد . فحيث هل يجب الرجوع الى حكم المخصص فيها بعد الزمان المخرج او الى حكم العام كما في قولنا اكرم العلماء ولا تكرم زيدا يوم الجمعة ثم شك في اكرامه بعد ذلك اليوم .

وقد فصل الشيخ الاعظم هناك بين كون كل واحد من الازمنة فرداً مستقلاً فلا يجوز استصحاب حكم المخصص لاستلزامه تخصيصاً جديداً والاصل عدم التخصيص في ناحية العام وبين كون الفرد ، فرداً واحداً في كلا اليومين والحاصل انه فصل بين كون الزمان قيداً او ظرفاً .

ونسب الى السيد الطباطبائي بحر العلوم اعلى الله مقامه انه قال في تلك المسألة بالتمام استصحاباً لحكم التردد في الباقي الناقص عن المسافة ولومح حصول الجزم به وفيه ما لا يخفى من عدم الصحة

اما اولاً : فلانه تشترط في جريان الاستصحاب وحدة القضيةين من المتيقنة والمشكوكه وليس السقام كذلك فان اسراء حكم حال التردد الى حال الجزم اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر فان المسافر المتردد والمسافر الجازم موضوعان متغايران عنواناً مثل تغاير عنوان العالم اذا كان موضوعاً لحكم فلا يجوز استصحابه اذا تبدل ذلك العنوان الى عنوان الجهل مثل عنوان العادل اذا تبدل الى عنوان الفاسق وهكذا عنوان الحياة اذا تبدل الى عنوان الممات وغير ذلك من العناوين . فظهر ان لاستصحاب في امثال هذه الموارد غير صحيح اصلاً

وثانياً : ان الاصل انما يعتبر اذ لم يكن في البين دليل اجتهادي وقد وردت روايات من الائمة عليهم السلام تدل على المطلوب بوجوه ،

منها التعليق في موثقة اسحاق بن عمار من قوله عليه السلام : « لانهم لم يشكوا في مسيرهم الخ » (١) .

فانه عليه السلام جعل وجوب القصر وعدمه دائراً مدار الجزم وعدمه الذي كنى عليه السلام

عنه بعدم الشك في المسير فيحصل منه انه اذا كان جازماً في السير يقصر والافلا فهذا المعنى منطبق على ما نحن فيه بلا اشكال لانه مادام متردداً يجب عليه التمام لفقدان الشرط فاذا وجد الجزم يصير مسافراً جازماً يجب التقصير.

ومنها اطلاق ذيل تلك المروثة من قوله عَلَيْهِ : « وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصرُوا » (١).

ومنها قوله عَلَيْهِ في رواية اخرى : « لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قرينه ثمانية فراسخ فليتم الصلاة » (٢) ودلالة هذه الرواية و كذا الذيل المذكور على المطلوب واضحة .

لا يقال ان لفظة « من » النشوبة في قوله « من منزله » متعلقة بالقصد الذي علم من الخارج ومن سائر الاخبار اعتباره ، لا بالسير كى يثبت به المدعى . ولا اقل من احتمال هذا المعنى .

لانا نقول : الظاهر بل الواقع تعلتها بلفظ السير . واما الاحتمال المذكور فلا معنى له اصلاً كما لا يخفى .

ومن بيان هذا الفرع اتضح حكم فرع آخر وهو مايلي :  
لو قطع مقداراً من المسافة في حال التردد ثم عاد الجزم بالباقي منها يجب عليه التمام لما مر من انتفاء الشرط وعدم كون الباقي مسافة على القرض .

### مسائل العدول :

اما مسائل العدول فهو كما لو نوى مسافة معتدة فقط ثم عدل في اثنائها الى مسافة اخرى كذلك .

وكذا لو عدل من المسافة الممتدة الى المعلقة سواء أرجع من الطريق الذي

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٣ ، الحديث ١١

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٤ ، الحديث ٣

ذهب منه ام رجع من غيره .

ولو نوى مسافة ملفقة فقط ثم عدل في الانشاء الى مسافة معتدة اورجع من الطريق الذي لم يقصد الرجوع منه ، و كذا امثالها .

فقد يقال انه يجب اتمام الصلاة مطلقا . و قد يقال بوجوب التقصير مطلقا . وقد يفصل بانه ان رجع ليومه يقصر وان لم يرجع يتم .

والحق انه يجب التقصير في تمام الموارد مع تحقق الشرائط عاماً لاطلاق ادلة التقصير وشمولها لكل واحد واحد منها كما هو واضح لمن راجع الادلة وتأمل في تطبيق ما هو مناسب عليه .

على ان منهم من اشترط في وجوب التقصير الرجوع ليومه في مسألة لتفريق ، لم يقل بهذا الشرط في المقام .

#### فرع رابع:

لو نوى حركة مسافة فلما بلغ الموضع الذي يجوز فيه القصر اعنى حد الترخيص او ما فوقه قبل ان يبلغ اربعة فراسخ ، صلى قصراً ثم اراد ان يرجع الى وطنه فهل يقتصر على هذه الصلاة او يجب عليه اعادةها تماماً ان بقي الوقت و قصائدها ان خرج .

قد يقال بالاول لوجهه الاول: ان الصلاة المأني بها في الموضع المرخص كانت مأموراً بها بمقتضى ادلة وجوب التقصير و ظاهر الامر بفيد الاجزاء فتكون هذه الصلاة مجزية فلا تجب الاعادة ولا القضاء .

وفيه ان كون الاوامر موجياً للاجزاء مطلقاً محل كلام بل الاثرى عدم لاجزاء فيها عند انكشاف الخلاف فضلاً عن اجزاء الامر العقلى التخيلي فانه انما تخيل هنا وجود امر شرعى بالقصر فبان عدمه في الواقع لكشف وجوه عنه .

الثاني: تحقق الجزم بالمسافة و كونها مقصودة جداً فيكفي في صحتها من دون قضاء واعادة .

و فيه ان مجود تحقق الجزم من دون تحقق وقوع سير ثمانية فراسخ في الخارج غير مجد في صحة التقصير اذ لابد مع ذلك من مراعات وقوع السير المذكور خارجاً لكن لا يشترط فعلينه بل الشرط وقوعه و لو تدريجاً و لو في ضمن ايام او اوقات متعددة .

وبهارة اخرى يشترط كون الشخص مسافراً شرعاً حتى يتعين عليه التقصير والافطار ولا يصدق الا ان يكون جازماً بقطع المسافة في الخارج ومع عدم الجزم ينتفي الحكم من اصله ، و قطع المسافة ملحوظ فيه واقعاً للاحاطة وقصداً وان لم يتحقق خارجاً كما لا يخفى على من راجع الادلة .

الثالث: رواية زرارة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريد فدخل عليه الوقت فقد خرج من القرية على فرسين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلاة التي كان صليها ركعتين؟ قال : تمت صلاته ولا يعيد . (١).

وفيه انها معارضة برواية ابي ولاد قل : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء فسرت يومئذ ذلك اقصر الصلاة ثم بدالى في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلى في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع ؟ فقال : ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه يريد فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان نصير الى منزلك قال عليه السلام : وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه يريد فافان عليك ان تقضى كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تقوم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك اذا رجعت ان تتم الصلاة حتى نصير الى منزلك (٢).

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٢٣ ، الحديث الاول

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافر ، الباب ٥ ، الحديث الاول

وكذا معارضة بذيل رواية سليمان بن حفص عن الكاظم عليه السلام انه قال: «وان كان قد قصر ثم رجع عن نيته اعادة الصلاة» (١).

فلا مرجح لها في البين حتى يرجع اليه عند التعارض فيؤخذ به دونهما.  
فان قلت: ان قوله: «تمت صلاته ولا يعيد» في رواية زرارة نص في التمامية وفي عدم الاعادة بخلاف هاتين الروايتين فان قوله: «عليك ان تقضى كل صلاة صليتها» في الاولى وكذا قوله: «عاد الصلاة» في الثانية ظاهران في وجوب الاعادة. ومن المعلوم انه اذا تعارض النص والظاهر، يحمل الظاهر على النص وهذا هو ترجيح في المقام.

قلت: وفيه انا لانسلم ان ذيل الاولى وهو قوله: «فوجب عليك قضاء ما قصرت الخ» يلمظ الوجوب ظاهر بل هو نص في وجوب لاعادة وهو المدعى. على ان الاستدلال ليس منحصراً بما ذكر من الروايتين كى يكون للدعوى النص والظاهر مجال.

بل يصح الاستدلال بالتعليل من قوله: «لايك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت» فان هذا، لتعليل ابضاً نص في قضاء ماضى تقصيراً كما ترى فلا وجه لحمل احدهما حيثئذ على الاخرى فللازم التعارض اعمال المرجح في اخذ احدهما وطرح الاخرى وهو مع رواية ابي ولاد لانه من المعلوم اذا تعارضت الروايتان وكانت احدهما منضمنة للتعليل دون الاخرى فتؤخذ بالمعلل.

\* \* \*

### الشرط الرابع:

الرابع: ان لا يقطع المسافة بقاطع من القواطع من قصد الاقامة عشرة ايام في رأس ثلاثة فرائخ مثلاً او المرور بوطنه او غيرها . وهذا واضح لاسترة فيه ولكن هنا فرعاً مترتباً عليه وهو :

لو نوى قطع مسافة جامعاً لجميع الشرائط وقصد في ضمنه المرور بالوطن او الإقامة في مكان عشرة ايام ولما اخذ بالسير لم يتفق المرور عليه ولا الإقامة عشرة ايام في مكان فهل يجب عليه اتمام الصلاة او التقصير؟ قد يقال بالاول بوجوه :

منها: ما يظهر من ضم أدلة القصد ، بأدلة القواطع من دلالة على عدم قطع المسافة بقاطع من القواطع وهذا نحو من الدلالة نظير دلالة الايتين (٢) المنضمتين على ان اقل الحمل سنة اشهر فحينئذ لو نوى قطع السفر بواحد منها يجب على النوى اتمام الصلاة مطلقاً ولولم يتفق الإقامة والمرور .

وفيه ان ما هو مضر للتقصير كما يستفاد من اخبار القواطع هو ذات الإقامة عشرة ايام مع التلبس بها وذات المرور بالوطن مع التلبس به لا مجرد نية القاطع والانفصال من دون ان يتفق التلبس بواحد منهما كما هو المفروض .

ومنه : ان كل ما هو رافع لحكم السفر اذا وقع في اثنائه من الموانع والقواطع فهو دافع لو وقع في اوله فان القواطع الشرعية رافعة لحكمه لو حصلت في اثنائه ودالعة له اذا وقع في أوله .

وفيه - اولاً : اننا لانسلم ان كل ما هو رافع في الاثناء ، دافع في الابتداء مطلقاً على وجه كلي .

وثانياً : سلمنا ذلك الا ان الرافع الذي يرفع به الحكم وكذا الدافع الذي يدفع به هو ذات القاطع مع التلبس به كما يظهر من اخباره لا مجرد قصده و نيته في اول الامر كما مر آنفاً .

ومنها : دعوى انصراف أدلة القصر عن مثل هذا الفرع .

وفيه ان هذه الدعوى ليست بمسلمة بل ممنوعة .

ومنها استصحاب التمام .

(١) سورة الاحقاف الآية ١٥ وسورة البقرة الآية ٢٣٣ ، وتطلق عليه « دلالة

الاشارة » في الاصطلاح .



وقبه؛ انه لا مجال لجريانه لعدم وحدة القضية المتيقنة مع المشكوكه لانه كان متمماً سابقاً لدخوله تحت عنوان الحاضر وقد انقلب ذلك الى عنوان المسافر والاتحاد شرط في جريانه .

ومنها : التمسك برواية ليست دالة على مدعاهم لانها ظاهرة فيمن تلبس بالقاطع وهو خارج عما نحن فيه .

فاذا لم يكن واحد من تلك الوجوه سالماً عن الخدشة والاشكال فلا يحكم بوجوب الاتمام فيكون اطلاقات وجوب التقصير مثل «المسافر يجب عليه التقصير» وامثاله فيما نحن فيه سالمة محكمة .

ومما يؤيد مختارنا قول السبزواري قدس سره في الذخيرة عند بيان قول العلامة قدس سره من قوله : «لكن اقامة حجة واضحة عليها لا يخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول» .

قال فيها : الثالث من شروط وجوب التقصير عدم قطع السفر بنية الإقامة عشرة ايام فما زاد في الاثناء سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده .  
والعبارة يحتمل وجهين .

احدهما : ان يكون المراد من سافر ثم قطع سفره بان يصل الى موضع قد نوى فيه الإقامة عشر ايام في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطاً لاستمرار التقصير لا لاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعى بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستقبضة وسيجيء عن قريب .

وثانيهما : وهو الظاهر من العبارة بقرائن متعددة (١) ان من شرط وجوب القصص ان ينوي مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها فلو نوى مثلاً قطع ثمانية فراسخ لكن، يعزم على ان يقيم عشرة ايام في اثنائها لم يجب التقصير لافي موضع الإقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا اعرف فيه خلافاً لكن

(١) منها كونه في صدد بيان شرط التقصير لاستمراده .

اقامة حجة واضحة عليها ( ١ ) لا يخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى .

فنقول : لا اشكال في انه اذا قطع سفره بنية الاقامة عشرة ايام مع التلبس بها او بنية المرور بالوطن كذلك يجب عليه اتمام الصلاة اتفاقاً في موضع الاقامة والوطن وما بينهما اذا كان مقدار المسافة الباقية اقل من ثمانية فراسخ .  
وكذا لا اشكال ايضاً في وجوب التقصير ما لم يكن متلبساً باحدى القواطع اتفاقاً ايضاً .

ولكن الكلام في ما اذا نوى احدى القواطع في اول السفر و لكنه لم يتفق وقد عرفت ان الحق التقصير ومنه يظهر حكم ما اذا احتمل عروض احدى القواطع قبل البلوغ الى أربعة فراسخ من اقامة عشرة ايام او المرور بالوطن او بغيرهما فحينئذ هل يجب عليه التقصير مع ذلك الاهتمام او يجب عليه التمام .  
وكلنا الصورتين ترتضعان من ثدي واحدة لانه اذا كان المزم غير مضر فكيف حال الاحتمال.

ومع ذلك يمكن ان يقال في الصورة الثانية بأنه هل الشرط ان لا ينوى في ابتداء قصده ان يقطع السفر باقامة عشرة ايام فصاعداً او المعتبر فيه قصد عدم قطع السفر في الاثناء باحدى القواطع .

فعلى الاول يجب عليه القصر لانه يصدق عليه انه لم ينو قطع المسافة باقامة عشرة ايام او بغيرها وان كان غافلاً عن هذا القاطع حين قصد المسافة وغير ملتفت اليه وعلى الثاني يجب عليه التمام لانتهاء الشرط اللازم قصده في ابتداء السفر اذا كان ملتفتاً اليه وغير غافل عنه .

(١) قوله عليها اي على هذه المسألة من وجوب التمام على من نوى قطع ثمانية فراسخ مثلاً وكان عازماً على ان يقيم عشرة ايام في اثائها لكن المذكور في المستند في نقل هذه العبارة عن الذمهرية «منه» يتذكرهم التفسير ولعله اوفق بالصواب لرجوعه الى المحكم المؤلف

إذا عرفت ذلك : فسا علم ان هنا قواطع لحكم القصر او لموضوعه فلا بأس  
بالإشارة اليها فنقول :

### الأول : المرور على الوطن

فأعلم ان المرور على الوطن من قواطع السفر موضوعاً. وما يدل عليه حديث  
ابن بزيع عن ابي الحسن : قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال : لا بأس ما لم  
يتو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون  
فيها منزل يقيم فيه سنة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها حتى دخلها (١) .

ويظهر من صاحب الجواهر في «نجاة العباد» اشتراط امور ثلاثة .

الأول : اتخاذ المكان مقراً على الدوام مستمرا على ذلك ، الثاني : اعتبار  
الملك فيه . الثالث : الجلوس ستة اشهر حيث قال فيها : ان قواطع السفر ثلاثة :  
اولها الوطن والمراد به المكان الذي يتخذها الانسان مقراً ومحل له على الدوام مستمراً  
على ذلك غير عاقل عنه . الى ان قل فان كان له فيه ملك قد جلس فيه حال اتخاذ  
المزبور ستة اشهر ولو متفرقة جرى عليه حكم الوطنية على الاقوى .

وفيهِ ان شرطية قصد الدوام مما لم يعلم له وجه اذ المستند له ليس الا هذه  
الصحيحة والمذكور فيها قوله الشيخ : «الا ان يكون له منزل يستوطنه» والمفروض  
ان الامام عليه السلام لما سئل عن حقيقة الاستيطان لمجهولين على المائل فسرهما بقوله الشيخ  
«ان يكون له فيها منزل يقيم فيه سنة اشهر» فبناء على هذا يكون معنى الاستيطان هو  
مجرد الإقامة فيه سنة اشهر من دون قصد الدوام فيه . اذ من المعلوم والمتحقق  
ان المفسر بالكسر لا بد ان يكون عيب المفسر ونفسه . والواقع من تفسيره عليه السلام هو  
هذا لا غير .

ولكنه قدس سره جعل لفظ «سنة شهر» تبدأ ليقيم فتكون الإقامة سنة اشهر امراً  
وراء حقيقة الاستيطان وهو قصد الدوام .

ولا يخفى ان ما ذكره بخلاف الظاهر من الرواية ثم ان الصحيحة المذكورة  
لادلالة لها على اعتبار الملك فى معنى الوطن كما عليه الاصحاب لان المنزل فى  
قوله: «منزل يستوطنه» موصوف وصفة وجعله يستوطنه صفة له وكذا قوله: «منزل يقيم فيه»  
كذلك وانما ذكر توطئة وتمهيداً للاستيطان ولذكر محل لاقامة كما لا يخفى .  
واما غير هذه الصحيحة من الروايات الدالة على الملك ولو بنخلة فمحمولة  
على الثقة لموافقتهما مذهب القوم مع انها معارضة بما يمر على الضيقة فقال **عليه السلام** :  
يقصر فيها ، (١)

وظهر مما ذكرنا ان المراد من الوطن والاستيطان الوارد فى الاختصار هو  
الوطن العرفى واما الوطن الشرعى واعتبار خصوصية سنة اشهر كما فى الصحيحة  
فلم يثبت اصلاً كى يكون التعبد به واجباً وكذا لا خصوصية له فى تحققه كما مر  
سابقاً .

نعم لو ثبت ان الشارع انما نزل ما ليس بوطن فى العرف بمنزلة الوطن  
العرفى كما فى تنزيل من اقام فى بلد عشرة ايام بمنزلة نفس اهل البلد فى كونه  
حاضراً مثلهم حكماً لاحقية وواقعاً كما هنا كذلك كان التعبد به لازماً ولكن  
انى لنا اثبات ذلك .

ثم بناء على قول المشهور من اعتبار اقامة خصوص سنة اشهر : هل التوالى  
شرط فى صدق الوطن فيه اولاً، الظاهر ان المقامات تختلف باعتبار اختلاف النسب  
الواقعة فيها فيكون بعض منها ظاهراً فى التوالى وبعض آخر ظاهراً فى عكسه الا ان  
الاحوط والقدر المتيقن اعتباره على هذا القول .

\* \* \*

### الثانى من القواطع :

اقامة عشرة ايام فى بلد او قرية او غيرهما من قواطع السفر وهي تتحقق باحد

الامرين على سبيل منع المخلو تارة تتحقق بنفس النية بان ينوى اقامة عشرة ايام في محل كذا واخرى بالعلم واليقين باقامة العشرة فيه . ويكفى في الاول وجود الظن بعدم المانع عن الاقامة بخلاف الثاني فانه لا يكفي فيه الظن بعدمه بل لابد له من حصول العلم واليقين بعدم المانع .

والفرق بين الصورتين واضح ، فان العزم على الاقامة في الصورة الاولى غير ناشئة من شيء آخر ، سوى من حب المكنت وعلاقته على الاقامة في المكان المعين فيكفي في تحقق النية الظن بعدم المانع . وهذا بخلاف الصورة الثانية فانه ربما لاعلاقته بالاقامة فيه . ولوربما خلى ونفسه لا يترى الاقامة فيه ، غير انه لما كان جازماً بانه لا يخرج منه طيلة عشرة ايام ويمكث فيه تلك المدة ، تفرض على نفسه فيه اقامة عشرة ، فهاً و بما ان النية فيها تبعت من علمه بالمكث القهري مدة عشرة ايام ، وتفرع عليه ، لا يكفي فيها الا العلم بعدم المانع . وهذا هو الفارق بين الصورتين .



### الخروج عن محل الاقامة دون المسافة ؟

لا اشكال في ان الاقامة عشرة ايام متوالية في مكان واحد قاطعة لحكم السفر وانما الاشكال في ان تلك الاقامة بماذا تتحقق؟

وقد نسب الى المشهور ان المعيار فيها هو الصديق العرفي فانه اذا صدق عرفاً على الشخص انه مقيم في هذا البلد او في تلك القرية يترتب عليه حينئذ حكم الحاضر والايترتب عليه حكم المسافر .

وفيه ما لا يخفى من انه وان كان حسناً جيداً لو كان الصديق العرفي ضابطاً ومنضبطاً الا انه ليس كذلك .

وذهب جماعة الى ان المعيار هو القرب من حد الترخيص والبعد عنه بمعنى ان المقيم لو تجاوز عنه بدخل تحت عنوان المسافر والا يدخل تحت عنوان الحاضر . وفيه ان المستند لهذا القول لو كان هو الصديق العرفي وقد عرفت انه غير

منضبط، وان كانت الروايات المشتملة على ذكر قيد حد الترخص فيه ايضا ما لا يخفى من عدم الربط بينها وبين المقام لان الكلام هنا في بيان ان الاقامة باى شىء يتحقق واما الروايات فانما هي في بيان تحديد المسافر والحاضر وتمييز احدهما الموضوعين عن الآخر بالخروج عنه او الوصول اليه او بيان ان مبدء السفر منه ومنتهاى الحضر اليه وعلى كل تقدير لا ربط له بالمدعى .

وذهب جماعة مثل السيد الطباطبائي وفخر المحققين وصاحب الوافي وغيرهم الى ان المعيار فيها عدم كون الشخص مسافرا شرعا ولو ذهب في اثناء الاقامة فرسخا او فرسخين او ازيد من ذلك بحيث لم يبلغ حد المسافة يكون داخل في عنوان الحاضر حكما مثلاً ان لمقيم اذا نوى اقامة عشرة ايام في بلد وتحققت الاقامة، ولكن قصد قطع مسافة سبعة فراسخ في بعضها الآخر لحاجة مثل الضيافة او الصيد او غيرهما وفرض الرجوع الى ذلك البلد ، يصدق عليه انه تارك السفر وانه مقيم فيها مع ذلك .

وفيه ايضا ما لا يخفى من الاشكال اذ لو كان الغرض اقامة الدليل لهذا القول ففيه . ولا : انه لم يثبت لنا ان معنى الاقامة هو ترك السفر لا في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة وهو واضح وثانياً : لو كان معناها ذلك لزم (فيما اذا وجبت اقامة عشرة ايام في البيت او المحلة او في البلد نفسها ثم خرج من كل واحد منها الى غيرها بان خرج من البيت الى المحلة مثلاً او منها الى البلد او منه الى خارجه) صدق الاقامة فعلاً وان هذا لشخص مقيم كذا في الحال انه لا يصدق عليه بلاشكال. وان لم يكن قاصداً للسفر .

وان كان الغرض منه بالنسبة الى كل واحدة من الروايات الواردة مثل قوله : «استأمرت ابا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير قال : اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلاة فقلت له امي اقدم مكة قبل التروية بيوم او بيومين ثلاثة قال انو عشرة ايام واتم الصلاة» (١) ولا ريب ان القادم بيومين قبل التروية ينوي الخروج الى عرفة

قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الاعلى هذا القول من ان المستبر عدم الخروج الى مسافة خاصة .

وفيه انها معارضة بالروايات الكثيرة المستفيضة (١) المتضمنة للفظ «ويل» و«ويح» فيمن اتم صلاته في العرفات والحال ان الواجب عليهم التقصير كما مر تفصيلاً في السابق فراجع .

مع ان قول الفقهاء فيها منحصر في القولين : قول بوجوب التقصير عينا وتعيينا وقول بالتخييريته وبين التمام . واما القول بوجوب الاتمام عينا وتعيينا فلم يعلم له قائل .

وقال النراقي رحمه الله : المعيار في تحقق الإقامة عشرة أيام وعدمه هو منتهى البلد وسوره واستدل على ذلك بروايات واردة في بيان الإقامة (٢) . وحاصل الاستدلال ان بعضاً منها شامل على كلمة الإقامة فقط وبعض آخر شامل عليها وعلى غيرها من ذكر متعلقها وظرفها من ارض أو مكان أو بلد أو غيرها فتكون تلك الروايات حينئذ من قبيل المطلق والمقيد فيكون المدار بعد التقيد على البلد وسوره لا غير لانه المتيقن منه والحق «القرية» عليه بالاجماع .

وفيه ما لا يخفى من الاشكال أيضاً لان من الواضح ان تلك الاخبار ليست من قبيل المطلق والمقيد لعدم التباين بين مفاهيمها بوجه . فان مقتضى «ارض» و«مكان» و«بلد» و«قرية» في الحقيقة شيء واحد وانما التفاوت في التعبير والحشيات في التسمية وهو غير موجب للتنافي والاختلاف فيها بلاشكال .

والذي يختلف بالنبال ان يقال : ان مفاد الإقامة مقابل لمفاد الارتحال وهو بالفارسي «كوج كردن» فيكون المطلوب من مقابله عدم ارتحاله عن مقامه وهذا عبارة اخرى عن كونه عازماً لترك السفر وعدم خروجه مع ما عليه من الاثاث وغير

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٣ الحديث ١ و ٢ وغيرهما

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافرين ، الباب ١٥

ذلك وان كان ذاهباً في اثناء الاقامة ما دون المسافة .

فحيث ان ساعدنا الدليل في هذا المعنى فنأخذه فلا بد حيث انه من الرجوع الى ما كان مدركاً لما نحن فيه .

فنقول انه روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « قلت له أرايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مفصراً ومتى ينبغي له ان يتم فقال عليه السلام : اذا دخلت أرضاً فابتغت ان لك بها مقام عشرة أيام فاتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلاة وان أردت ان تخرج من ساعتك » (١) .

فانه عليه السلام قد قابل المتيقن باقامة عشرة أيام في أرض ، بالمتردد في اقامته بها وعدمها والمتردد في الاقامة عبارة عن كان عازماً للسفر سابقاً ومتلبساً به ولم يكن منصرفاً عن عزمه السابق فعلا الا انه لا يدري هل يقطع ذلك العزم في هذا المحل باقامة عشرة أيام او لا يقطع بل يسافر في غد او بعد غد ويكون مقابله وهو المقيم عبارة عن كان عازماً لترك السفر في هذه المدة من العشرة ولعدم ارتحاله بما معه من الاثاث والاشياء فيها .

وكذا قوله عليه السلام : « تقول غداً أخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر » يدل على ان الظاهر بل الواقع ان المراد من الخروج هو الخروج بعنوان السفر وهو خروج خاص لا مطلق الخروج ولو لم يكن في ضمنه انشاء السفر بان يخرج من سور البلد او من حد الترخص ثم رجع اليه فالخروج الخاص المدعى هنا هو الخروج الذي لو لم يمنعه مانع لكان مقدماً في السفر ومشغولاً به وهو كناية عن ارتحاله .

فظهر من جميع ما ذكرنا ان ما هو محقق لمعنى الاقامة أمران : احدهما البناء والعزم على ترك السفر في هذه المدة . وثانيهما عدم الارتحال عن المحل



و لمكان فلو بنى بعد البناء على ن يقيم في بلد عشرة ايام مع كونه متلبساً فيها او في بعضها على ان يقطع ثلاثة فراسخ او يزيد لاجل حاجة كالزيارة والضيافة وغيرها من الحوائج الاخر بحيث لا يكون مجموع الحركة الذهابية والايابية مسافة شرعية مع وضع الاحمال والانتقال في محل الإقامة، يصدق عليه انه تارك للسفر وانه غير مرتحل عن محله ومقيم فيه وهو واضح .

ويؤيد ما ذكرناه امور: منها قوله ﷺ في رواية ابي ولاد الحنات : ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فربضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها « (١) فن قوله ﷺ : «حتى تخرج منها» ظاهر بل نص فيما قلناه من ان المراد من الخروج هو الخروج الخاص اعني انشاء السفر والارتحال مع الاحمال والانتقال. الا ترى انه فرق بديهي بين قوله : «حتى تخرج منها» وبين قوله : «الا ان تخرج منها» اذ الاول نص فيما مر من المختار بخلاف الثاني .

ومنها كون الإقامة في اللغة والعرف مستعملاً في مقابل الارتحال والظعن كقوله : «نحن ظاعنون أم مقيمون» ومثل قوله تعالى : «يوم ظعنكم واقامتكم» (٢) فن الظعن في اللغة بمعنى السير والارتحال كما في المجمع فيكون الإقامة في الحقيقة في قبال الارتحال أيضاً . وكقول الشاعر : «أقمنا مدة ثم ارتحلنا» وغيره من الشواهد .

ومنها الاتفاق بانقطاع الإقامة بالارتحال وانشاء سفر جديد كما هو واضح وهو أيضاً يؤيد ما ذكرناه من الدعوى .

تحقق الإقامة بالاثنيان بفريضة رباعية .

ثم ان هنا مسألة اجماعية وهي ان من نوى الإقامة عشرة ايام ثم بداله فان كان صلى صلاة رباعية تامة قبل البداء فيتم ما دام في المحل ولو كان بعد ذلك متردداً

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨ الحديث الاول

(٢) سورة النحل، الآية ٨٠

بين كونه خارجا ففى غد او بعد غد وعدمه بل ولو كان قاطعا بارتحانه غدا  
ايضا كذلك، لصحیحة ابى ولاد (١) والاجماع وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف .  
وانما الكلام فى انه هل يجوز الحاق قضاء الفريضة الثامنة على ادائها فى تحقق  
الاقامة بناء على ان ذكر الصلاة فى الصحیحة السابقة من قبيل الكناية عن كل ما يصح  
الا عن حاضر او مقيم، كما اذا بنى على الاقامة ثم نام او نسي صلاة يومه حتى نخرج الوقت  
فاراد ان يقضيها فهل الاقامة يتحقق بتلك الصلاة المقضية اولا ؟ ثم هل يجوز التعدى  
من الصلاة الى مطلق الواجبات مثل الصوم ، او مطلق العبادات ولو كانت نوافل  
مرتبة مثل فافلة الظهرين اولا ؟ بل يجب الافتصار فيه على مجرد الصلاة فقط اكتفاء  
بمورد الرواية تعبدا .

قد يقال : ان الحاق الصوم على الصلاة الفريضة الثامنة انما هو على مقتضى  
القاعدة العامة لانها كناية عن كل ما لا ينبغى فعله الا للمقيم والحاضر كى يطلب بدليه  
ولا ان نفس الصلاة واجبة تعبدية كى يجب الافتصار على المورد بل وجه  
اللاحاق امران :

احدهما: التلازم المستفاد من الاخبار بين وجوبى التفسير والافطار فيعلم منها  
ان كل ما يجب فيه التمام يجب فيه الصوم فيكون الصوم كالصلاة فى تحقق الاقامة  
واحكمها مضافا الى ورود الرواية على ان حكم الصلاة والصوم واحد .

وفيه ان مجرد التلازم بين الشئين فى بعض الجهات لا يوجب اتحاد الحكم فيها  
من تمام الجهات التى منها ملزمة الاقامة بالصلاة بالنسبة الى سائر العبادات التى  
يأتى بعدها .

وثانيهما: انه لو نوى اقامة عشرة ايام ثم صام الى بعد الزوال من دون الانبان  
بالصلاة بر كمة اصلا فعدل عن نية الاقامة وشرع فى سفره ففى هذه الصورة هل  
الواجب عليه الافطار فى هذه الحال او الاتمام لاسيما الى الاول لمنافاته لصراحة

الاخبار الدالة على ان من كان صائماً الى بعد الزوال يجب عليه اتمام الصوم الشاملة بإطلاقها للمقام ولاسبيل الى الثانى ايضاً لان السفر ما يبطل الاقامة فليزِم الحكم بوجوب الصوم على المسافر غير المقيم اذا الفرض عدم الاتيان بهايه تكون الاقامة منحققة بها من الصلاة والافيلزم شئ آخر وهو الحكم بالانمام لاجل تحقق الاقامة بنفس الصوم وهو المطلوب .

هذا حاصل مايقال فى وجه التعدى من الصلاة الى الصوم

ويمكن الاشكال عليه بوجهين : الاول ان مضمون كل ما يدل على ان من صام الى ما بعد الزوال يجب عليه الاتمام منصرف عن مثل المقام فلا شمول له عليه .

الثانى : ان وجوب الاتمام انما هو فى موقع كانت صحة الصوم مفروغاً عنها كى يجب على الصائم اتمامه بخلاف مانحن فيه فان صحته والحال هذه اول الكلام اذ البحث فى ان الاقامة هل تثبت فى هذه الحال بهذا الصوم اولا ؟

والجواب عن الاول : انه لا قصور فى شمول دلالة الروايات عليه اذ كما لا اشكال فى شمول دلالتها على وجوب الاتمام لمن كان سفره معصية او نذر نذراً موسعاً مشتملاً للسفر، كذلك لا اشكال فى شمول دلالتها لمانحن فيه ايضاً كما لا يخفى وعن الثانى ان المسألة مبنيّة على ان الرجوع قبل الاتيان بصلاة فريضة تامة مانع عن الاقامة وقاطع لها من حين تحققه او ان عدم الرجوع شرط لصحة الاقامة فما دام لم ينقلب الى الرجوع كانت الاقامة صحيحة لوجود شرطها واذا انقلب اليه يكشف عن عدم صحتها من اول الامر كما هو مقتضى جميع الشرائط والموانع الا ان التحقيق ان الرجوع عنها مانع لان عدم الرجوع شرط كما يتوهم فعلى هذا تكون الاقامة محققة ثابتة من حين نيتها الى زمان تحقق لمانع فاذا تحقق تنقضى من حين الصدور لامن اول الامر فمقتضى ذلك هو القول بصحة الصوم ووجوب اتمامه فى المقام .

واما الاشكال بان السفر ان يبطل الاقامة فلا معنى لاتمام الصوم بعد تغيره وادقنا

في انحاق قضاء الفريضة بادلها .

الكلام هنا في جهات ثلاثة:

الاولى : انه لو بني جزءاً على الإقامة في بلد عشرة ايام فلم يصل حتى فانت منه الفريضة لخروج الوقت ثم رجع عن نية الإقامة قالوا يجب عليه حينئذ بمقتضى «افض ماوت» هل هو قصر او تمام فالمشهور وهو وجوب القضاء على نحو التمام هذا هو المنصور والمختار، اذ بمجرد نية الإقامة اشتغلت الذمة بالتمام وتعلق التكليف به فاذا خرج الوقت يكون قضاء «ماقات على ماقات» من التمام.

لا يقال : ان الاثيان بالصلاة التامة في حال الإقامة كما في الاخبار لعلمه مما له دخل في اشتغال الذمة به والفرض انه لم يصل صلاة تامة بعدها الى ان خرج الوقت وحينئذ فالقول بان المتعلق بالذمة ليس الا التمام لم يعلم له وجه صريح ولا قل من الشك والاحتمال وهو يكفي في بطلان الاستدلال .

لانا نقول: ان الاثيان بالصلاة التامة بعدها ليس محققاً للإقامة وانما اعتبرت في ملزمة الإقامة بالنسبة الى العبادات الصادرة منه بعدها مطلقاً سواء أرجع عن نيته ام لا وسواء أنرد في السفر ام لا لم يشرع في سفر جديد لانه شرط في تعلق التكليف بالتمام للذمة كي يشكل الامر وهو واضح غير خفى .

ولا يخفى ان حكم المشهور بالتمام انما يتم لو قلنا بان الرجوع عن نية الإقامة قاطع لها ومانع عنها اما ان قلنا ان عدم الرجوع شرط في التمام فلا وهذا هو مؤيد لما ادعيناه من القاطعية والممانعية وهو واضح .

\* \* \*

الثانية: ان تلك الصلاة الفائتة التامة لو صلاها قضاء بعد الرجوع عن نية الإقامة وقبل الشروع في السفر هل تقوم مقام الصلاة التامة الادائية في ان الاثيان بها كاف في ملزمة الإقامة وبالنسبة الى الآثار الاتية من العبادات الصادرة منه بعد الرجوع عنها وقبله، اولاً.

التحقيق ان الظاهر من قوله : « ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام » ( ١ ) ان ما هو ملزم للاقامة هي الصلاة المتعقبة لنية الاقامة والواقعة بحال الاقامة وهي الصلاة الواقعة قبل الرجوع عنها لابعده كما في الفرض .

مضافاً الى ان قوله : « فريضة » ظاهر في الصلاة الادائية دون القضائية الواقعة بعد الرجوع عنها حفظاً لجانب المجاورة ومراعاة لصوبها وتاخيرها فلا يترتب حينئذ على مثل تلك الصلاة القضائية، الاثار الانية فيما بعد الرجوع وقبل الشروع في السفر .

لا يقال : ان مقتضى عدم ترتيب الاثار لما بعد الرجوع ما لم يشرع للسفر مستلزم لقول بان عدم الرجوع شرط في ملزمة الاقامة فاذا رجع يكشف عن عدم تحقق الاقامة من اول الامر وعدم تعلق التكليف بالتمام كذلك وهو يكشف عن عدم تعلق التمام في الذمة بالقول بتعلقه واستقراره فيها كما اعترفتم به في الجهة الاولى انما بنا في القول بعدم ترتيب الاثار لما يصدر بعد الرجوع وقبل الشروع في السفر وبما قضه فلا بد حينئذ اما من القول بتعلق التمام وترتيب الاثار معاً بناء على كون الرجوع قاطعاً واما بتعلق القصر من اول الامر بناء على كون عدم الرجوع شرطاً واما اختيار وجوب التمام دون اختيار ترتيب الاثار فيحتاج الى دليل .

لانا نقول : ان ادخال من ليس بمقيم حقيقة تحت عنوان المقيم المأور في الاخبار على خلاف القاعدة اذ مقتضى القاعدة ان من رجع عن نية الاقامة صار مسافراً حقيقة فلا بد له من الحكم عليه باحكام السفر .

وبعبارة اخرى : ان الشارع ادخل حكم هذا الشخص الراجع عن النية ، غير الشارع في سفر ، تحت احكام المقيم وامره بما امر به المقيم وهو على

خلاف القاعدة والذي ثبت من هذا اللاحاق في الاخبار مثل صحيحة ابي رلاد الحناط (١) التي هي المستندة في المسألة هو المسافر الذي نوى الاقامة وصلى صلاة واحدة فريضة بتمام حال الاقامة ، للانصراف ، اولانه القدر العتيقن من مقام المحاورة كما مر آنفاً وأما اذا رجع بعد ذلك وحصل بعد ذلك مانع اوقاطع فمشكوك في لحوه . به في حكمه فيقتصر حينئذ على مورد المتيقن وهو واضح .

مضافاً الى ان المتبادر من الفريضة في الصحيحة هي الصلاة الادائية لئلا من الوجه واما الحكم بوجوب قضاء الفريضة تامة دون القصر لما مر في الجهة الاولى من انه بمجرد خروج الوقت مع كونه ناولاً للاقامة تعلق التكليف به في ذمته وثبت فيها بخلاف ترتيب الآثار فيما بعد ، فان ثبوتها محتاج الى مؤنة زائدة من الاتيان بالصلاة التامة على النحو المذكور .

ومما ذكرنا يظهر انه لا مناقضة بين القول بعدم ترتيب الآثار من جهة عدم الاتيان بفريضة تامة حال الاقامة وبين القول باستقرار الفريضة في الذمة تامة من جهة خروج الوقت مع فرض وجودية الاقامة كما لا يخفى :

\* \* \*

الثالثة: انه اذا صلى تلك الصلاة المفروضة قبل ان يرجع عن الاقامة ثم رجع عنها فهل تكون هذه موجبة لترتيب آثار الاقامة مادام فيها اولاً ؟ فقد ظهر ما هو التحقيق هنا ايضاً في طي بعض الكلمات مما سبق من ان الظاهر والمتبادر من الامر بالاتيان بالصلاة المذكورة في الصحيحة هي الصلاة الادائية التي هي ملزمة للاقامة ومبرمة لها فتكون موجبة لترتيب آثار الاقامة ما لم يشرع في السفر وهو واضح .

لكن يمكن في المقام ان يقال : ان الانصاف ان قوله يُتَيَمَّنُ : «صليت صلاة واحدة فريضة بتمام» ظاهر في الصلاة الادائية وان ورودها في هذا المورد

بلاشكال - الا انه من الواضح ان اعتبار الادائية لخصوصية له في ملزمة الاقامة بل كما يحصل المقصود بالادائية كذلك يحصل بالقضائية ايضا اذا اتى بها قبل الرجوع من غير فرق بينهما اصلا لصدق كونه مصليا صلاة واحدة فريضة بتمامها ايضا .

في كفاية مطلق الرباعية القضائية وعدمها :

نعم فرق بين تلك الصلاة القضائية وبين غيرها من الصلوات القائمة في الحضر فلا يترتب عليها ذلك الحكم، وجه الفرق بينهما ان الظاهر هو ان المعتبر من «الصلاة التامة في حال الاقامة»، كون تماميتها راجعة الى وجود الاقامة بحيث تكون هي موجبة لها لاشيء آخر، بخلاف الصلوات القضائية الاخرفاء سبب تماميتها ليس الانفس تامة ادائها سواء اتى بها في الحضر ام في السفر .

ثم لو رجع في اثناء الصلاة المفروضة، عن الاقامة هل يكفي مجرد الشروع فيها مطلقاً في ترتيب احكام الاقامة او يفرق بين ما وصل الى عدد ركوع الركعة الثالثة وبين عدمه او يجب عليه العدول الى نية القصر وهدم القيام وتمام الصلاة لحرمة ابطالها ؟ أقوال - الا ان التحقيق عدم كفاية تلك الصلاة مطلقاً فيجب عليه هدمها واستئناف الصلاة قصراً لظهور ما في الصحيحة من الفريضة في الاتيان بالصلاة تامة الاجزاء والشرايط ، الواقعة كلها قبل الرجوع ولا يلزم الابطال المحرم هنا لانه انما يكون في مورد لا يتعذر احد الطرفين من الصحة والابطال بخلافها هنا فانها كانت باطلة في نفسها من اول الامر لكشف الرجوع عن ذلك فلا ابطال ولا حرمة .

ثم ان المقيم لو صلى صلاة تامة صحيحة حسب اعتقاده ورجع بعد ذلك عن نية الاقامة ثم انكشف بطلان الصلاة التامة وفسادها النية اتى بها بعد نية الاقامة هل يصح ما اتى به من الصلوات التامة والصيام بعد الرجوع او لا التحقيق وجوب ترتيب آخر غير الاقامة من اول الامر فيجب قضاء ما صلاها تماما من العبادات اذا خرج وقتها قصراً وكذا يبيد ما صلاها كذلك قصراً ان لم يخرج وقتها وكذا الكلام في الاعمال

البدنية لظهور الفريضة المذكورة في الصحيحة في الصلاة الصحيحة الواقعية دون الاعتقادية .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا في هذا الباب انه لو أقام في مكان عشرة ايام وصلى صلاة واحدة فريضة يتم يجب عليه التمام بالاتفاق وان عدل بعد ذلك عن نيته ما لم يسافر ثانياً .

### فرعان :

ان الفقهاء رضوان الله عليهم فرعوا على ذلك فرعين : أحدهما : انه لو سافر بعد ذلك بمقدار دون المسافة وكان من نيته الرجوع الى محل الإقامة واستئناف إقامة جديدة فيه ثانياً ثم انشاء السفر من محل الإقامة وادعوا فيه بالاتفاق التمام مطلقاً اياباً وذهاباً وفي المقصد ايضاً .

وثانيهما : هذا الفرض الا انه بعد الرجوع الى محل الإقامة لا يستأنف إقامة جديدة . وقد اختلفوا هنا فقال جماعة بوجوب القصر مطلقاً وقال جماعة اخرى بوجوب التمام كذلك وفصل جماعة ثالثة فقالوا بالتمام في الذهاب وفي المقصد ايضاً وبالقصر في الاياب ولتقدم الكلام في الفرع الاول .

اعلم ان لحكم بالانتمام مطلقاً أو بالتفصيل فسي الفرعين لا اختصاص له بالاقامة بل كلما كان موجباً لانتمام الصلاة من القواطع ككون السفر معصية مثلاً كذلك ايضاً فيقال : ان المسافر اذا عرض له ما يوجب التمام بان صار سفره معصية فسي بلد أو قرية أو نحو ذلك ثم خرج عن كونه معصية وأراد السير الى مادون المسافة الشرعية والرجوع الى ذلك المحل ثم انشاء السفر منه فهل يجب عليه التمام مطلقاً أو القصر كذلك أو التفصيل .

وقبل الخوض في أدلة الأقوال ينبغي تأسيس اصل في المقام كي يعلم مقتضى الاصل من العملى أو اللفظي ، حتى يكون عند الشك مرجعاً .

فنقول : ان الاصل المدعى في المقام تارة يكون اصلاً عملياً واخرى اصلاً



لفظياً فالبحث عنه بالنسبة الى الاول واضح لاهمية له في المقام . واما بالنسبة الى الثاني الذي يعبر عنه باصالة التمام فمما يحتاج الى مزيد بيان .

فنقول : ان تحقيق ذلك ينوقف على البحث عن ان المسافر والحاضر هل هما موضوعان مختلفان حقيقة وحكما او هما موضوع واحد لاختلاف فيهما اصلا غاية الامر انه طرأ عليهما حكمان مختلفان فالاختلاف فيهما من حيث الحكم فقط لا من حيث الموضوع والسدى يمكن اثبت اختلافهما به حقيقة أمران : الاول الكتاب والسنة والثاني فهم العرف .

اما الكتاب فقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر » (١) بناء على ان الشهر مفعول فيه لامفعول به حتى تكون الآية مختصة لحكم الحاضر فان المستفاد من الآية انها موضوعان متغايران حقيقة وحكما .

واما السنة فالروايات الكثيرة الواردة في ان للحاضر اربع ركعات وللمسافر ركعتين مثل رواية ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « فرض الله على المقيم اربع ركعات وفرض على المسافر ركعتين وفرض على الخائف ركعة الحديث » (٢) وما كان بهذا المضمون مثل : « الحاضر فرضه اربع ركعات والمسافر ركعتان » واما الثاني فانه اذا ورد اكرم العلماء وورد ايضا ولا تكرم فساقهم فان العرف انما يفهم بقربة الخاص المذكور ان الموضوع هو العلماء العدول لان التخصيص يعطى عنوانا للعام فيكون الموضوع في احدهما مغايراً للموضوع في الاخر .

وفيه اولا ان هذا انما يصح لو لم يكن لنا حكم عام شامل لجميع آحاد المكلفين والحاصل انه غير عزيز مثل مضمون قوله عليه السلام : « الظهر اربع ركعات والعصر كذلك » وامثاله فانه عام شامل لجميعهم والمسافر خارج عنهم تخصيصاً لا تخصصاً .

(١) سورة البقرة الآية ١٨٥

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة الخوف الباب الاول ، الحديث ٤

وثانياً ان ما دل على انه صار الفصر سنة من زمن سفر الرسول الى «ذي خشب» يدل على خلاف ذلك حيث قال عليه السلام : «وقد سافر رسول الله ﷺ الى ذي خشب وهو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بربدان اربعة وعشرون ميلاً ففصر وافطر فصار سنة» (١) فانها تدل على ان قبل سفر سيد الانبياء ﷺ لم يكن القصد في السفر مشروعا وكان الكل محكومين بالتمام وبعد سفره ﷺ صار الفصر مشروعا كما هو واضح .

ثم ان من يدعى المغيرة بينهما كيف يدعيها والحال ان بين جعلي الوظيفتين من الفصر والتمام للحاضر والمسافر فاصلة طويلة من الزمان كما يظهر من ملاحظة اخبارها .

واما الجواب عن الثاني .

اولا انا لانسلم ان التخصيص يعطى عنواناً للعام (٢) .

وثانياً انا لو سلمنا ذلك لكن لا يفيد فائدة في المقام ولو قلنا بسا لاقلاب في موضوع العام لان الكلام انما هو في العلاج بالشبهات الحكمية لاشتباه المصاديق . فاذا تحقق ذلك فعلم ان مقتضى الاصل و قاعدة في المقام من الشبهة الحكمية هو العموم اللفظي في قوله : «الظهر اربع ركعات والعصر اربع ركعات» وغيرهما الذي عبر عنه باصالة التمام .

ثم من اختار في المقام وجوب الفصر مطلقا تمسك تارة بعموم قوله : «من سافر ففصر» فانه عام او مطلق شامل لما نحن فيه لانه قبل ان يقيم في بلد كان مسافراً او الاقامة انما قطعت السفر مادام مقبلاً فاذا خرج عن موضع الاقامة بمادون المسافة على الفرض

(١) الوسائل ابواب صلاة المسافر الباب الاول الحديث ٤

(٢) للفرق الواضح بين التخصيص والتقييد ، وان الثاني يعطى عنواناً للسان الدليل اي المطلق والاول وان كان يجعل العام حجة في غير الخاص ، لكنه لا يعطى عنواناً للعام بحيث يكون لسان الدليل مركباً من امرين وعلى ذلك يترتب صحة بعض الاستصحابات كما لا يخفى والمسئلة محرومة في اصول راجع بحث العموم والتخصيص ولا حظ . ابن المؤلف

خرج عن كونه مقيماً فيشملة العام او المطلق واخرى برواية ابي ولاد الحناط (١) اعنى قوله : «حتى تخرج» فانه باطلاقه شامل للمقام .

واما من قال بالتمام مطلقاً فمستندهم تارة لاجتماع الا انه غير مقيد لعدم حصول القطع منه بمسند يصح الاعتماد عليه من عموم لفظي او اطلاق صدر عن الامام كي يكون كاشفاً عن قول المعصوم او عن فعله او تقريره كما هو المدرك في حجيته واخرى لاصل اللفظي الذي يعبر عنه باحصالة التمام ولا يخفى ما فيه من عدم الفائدة لها فيما نحن فيه لان الكلام في الشبهة المصداقية ومن المعلوم انه لا يجوز الرجوع فيها الى العام وثالثة برواية ابي ولاد الحناط التي هي العمدة في هذا الباب قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلاة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فماترى لو اتم ام اقصر قال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة وحين صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة ايام وان لم تنو المقام عشرة ايام فاقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلاة» (٢) .

فان المراد من قوله : «فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها» ليس مطلق الخروج كي يكون لازمه الحكم بالقصر لصديق الخروج عليه بل المراد منه هو الخروج الممهور والخروج للدخول هو الخروج الذي اذا تحقق لا يكون بعده عود الى موضع الاقامة عادة الا لغرض وهو اما خروج عن المقصد الى اهله مثلاً واما شروع في السفر الى مقصده على حسب اختلاف حال المسافر .

وقد سلف منا في السابق ما يشهد للمدعى من الفرق الواضح بين قولنا : «حتى تخرج» وبين قولنا الان تخرج بالوجدان فان التعبير بالاول لا ظهور له

(١) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨، الحديث الاول

(٢) الوسائل، ابواب صلاة المسافر، الباب ١٨، الحديث الاول

الا فيما قلناه بخلاف الثاني فانه يحتمل غيره ايضاً فتذكر ،

ويؤيد المختار بل يدل عليه قول السائل في سؤاله : ثم بدالى بعد ان لا اقيم بها فانه صريح في انشاء السفر والخروج عن المدينة الطيبة على مشرفها آلاف التحية والثناء بعد وقوع الإقامة من دون ان يرجع اليها ويخرج عنها ثانياً .  
والحاصل انه يمكن الاستدلال للقول بوجود الاتمام فيما نحن فيه من الفرع الاول مضافا الى الاجماع المدعى في المقام بدليلين .

الاول اطلاق صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام «فان من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة اذا رجع الى منى حتى ينفر» (١) فانه عليه السلام جعل المقيم بمنزلة اهل مكة واخرجه عن حكم المسافر فحيث شد يجب عليه بعد ان اقام في بلد أن يتم الصلاة ولو خرج من محل لإقامة مادون المسافة مطلقاً في اثناء الإقامة او بعدها ما لم يشرع في سفر جديد ولم يرد مسافة مستأنفة عملاً بمقتضى اطلاق تلك الصحيحة .

مع ان هذا المقدار من السير والحركة لو جعله مسافراً حكماً لدخل هذا الفرع فيما سلف من بعض مسائل القصر من انه يشترط في تحقق السفر ان لا يقطع سفره باحدى القواطع من المرور بالوطن وغيره .

مع ان صحة سلب السفر عن افراد المقيم مثل من اقام في المشاهد المقدسة والاماكن المنبركة عشرين او عشرين سنة لا اشكال فيها وان لم يصح سلبها عن بعض آخر .

ان قيل : ان الحكم باتمام الصلاة للمقيم انما هو لكونه مقيماً فحيث كل مورد علم انه مقيم يحكم فيه بالتمام وكل مورد خرج عن عنوان المقيم كما فيما نحن فيه - فانه اذا سافر اقل من المسافة لخرج عن كونه مقيماً - فلا يحكم فيه بالتمام لزوال

ملاكه فيكون هذا نظير المسافر الذي صار سفره في الاثناء معصية وبعد العصيان صار طاعة فكما انه يجب عليه بمجرد صيرورته طاعة الاتيان بالصلاة قصرنا كذلك في المقام من دون فرق بينهما اصلا كما لا يخفى .

اقول : ان اثبات الحكم بالتمام للمقيم لكونه مقيما لا اشكال فيه ولا كلام استنادا لهذه الصحيحة ولغيرها واما اثباته بعد ان خرج عن ذلك العنوان كما فيما نحن فيه - بفرض انه خرج عن كونه مقيما - ليس لاجل هذه الصحيحة ومستندنا اليها ولا ان نفيه في حال عدم ذلك العنوان مستند اليها بل هي ساكنة عن ذلك ثباتا ونفيا فلا بد من الرجوع فيها الى دليل آخر الذي يثبت به الحكم .

والثاني من الدليلين اللذين يمكن الاستدلال بهما على التمام هي صحيحة ابي ولاد الحنط فان قوله **لَيْسَ لَكَ** : « فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها » ( ١ ) اد المقصود من الخروج هو الخروج المترقب المقابل للدخول كما مر ولا يصدق ذلك على من خرج من محل الاقامة ما دون المسافة لان المعتبر فيه امران : احدهما العزم بالسفر وثانيهما الشروع فيه ، لكن الثاني مفقود وان كان في ضميره هزم وهو وحده لا يكفي في وجوب التقصير .

ومما ذكرنا بنقدح دفع امكان المناقشة في المقام وهو ان المقيم لما كان كذلك وجب عليه التمام فاذا خرج عن ذلك كما هو الفرض شككنا في حكمه الفعلي فيكون عموم « من سافر فقصر » هو المحكم . واما وجه دفعها فواضح وقد تقدم شرحها بما لا مزيد عليه تفصيلا واجمالا سابقا وآنفا فراجع .

### الفرع الثاني :

وهو خروج المقيم عن محل الاقامة بما دون المسافة والرجوع اليه وليس من نيته اقامة مستأنفة والمفهومه .

قال صاحب المسالك : « ان المسألة ذات قولين للاجماع اما قصر مطلقا او قصر

في حال الاياب دون الذهاب والمقصد» .

اقول : ان دعوى الاجماع في مثل المقام لا يكون كدشفا عن اجماع مركب في المسألة ، كما كيا عن مدرك قطعي داخل في القولين لا غير بحيث لا يجوز احداث قول ثالث كما هو غالب موارد اجماعات المعجمين في المسائل الشرعية بل هي من جهة عدم اتفاق القول بالفصل في المسألة . فعلى هذا لا يكون احداث قول آخر فيها خرقا لاجماعهم . نعم لو علم من اجماعهم الاتفاق على القول بعدم الفصل ليستلزم احداث قول ثالث خرقا لاجماعهم يصح ما ذكره لكن من اين لنا اثبات ذلك . وممدرك المسألة ايضا صحيحة ابي ولاد بالتقرير الذي ذكر في معنى قوله «حتى تخرج» (١)

واما وجه تفصيل القوم فيها بان المقيم الخارج من محل الاقامة الذي اراد مقصدا هو اقل من المسافة الشرعية، يجب عليه التفصيل في عوده لتحقق السفر عنده فانه اذا شرع في العود شرع لما اراده من سير المسافة حقيقة فيكون ابتداء سفره من ابتداء عوده لما مر من ان المعتبر في تحقق السفر الشرعي امران وكلاهما موجودان في المقام احدهما: العزم بالسفر وهو حاصل قبل العود بل في حال الذهاب كان حاصلا ايضا . الثاني: الشروع في المنوى وهو موجود فعلا فلا حالة منتظرة لوجوب التفصيل فيه بخلاف حال الذهاب والمقصد فان الامر الثاني فيهما اعني الشروع في المنوى غير حاصل فعلا فيجب فيهما التمام .

نعم يمكن توجيه الاشكال في المقام اولا باننا لانسلم صدق السفر عليه عرفا لانه اذا خرج الى مادون المسافة لغرض من الاغراض من صلاة او دعاء او تجارة او نحو ذلك ثم اراد العود الى محل الاقامة حتى ينشئ السفر لا يقال انه مسافر الى وطنه عرفا من حين العود والرجوع بل اذا رجع اليه وشرع في السفر منه، يصير مسافرا عرفا .

وثانياً سلمنا كونه مسافراً إلا أنه لا يتم الأعلى بعض التقادير والوجوه لأمطلقاً وهو ما إذا فرضنا أن من أقام في النجف الأشرف عشرة أيام مثلاً وفرضنا أيضاً تحقق شرائطها المعتبرة فيها ثم ذهب إلى مصلى لحاجة ثم عاد منه إلى النجف وأراد السفر منه إلى كربلاء من دون أن يقيم بينهما بعشرة فإن العود في هذا الفرض لا يحسب من المسافة قطعاً لعدم شمول الأدلة عليه جزماً لأنه هنا نقبض السفر لأشروع فيه كما هو المعتبر في تحققه فلا بد حينئذ من التقييد بأن أول مرتبة من العود إنما يكون مبدأً للسفر إذا كان مما يتوقف عليه السفر و يعد جزءاً منه عرفاً والا يكون مبداً للسفر حين الخروج من محل الإقامة بعد العود إليها ذكر من أنه ليس من السفر بل نقبضه .

وفي كلا الوجهين نظر .

أما الأول ففيه أولاً أن دعوى عدم صدق عنوان المسافر في المورد مكابرة جداً إذا الفرض أن كل ما هو معتبر لنوع السائرين حين سيرهم من اعتبار الشرائط وعدم الموانع من قصد المسافة والشروع فيها وغيرها هو منطبق للمورد كما لا يخفى .

و ثانياً أن ما يستفاد من الروايات في تحقق السفر هو سير ثمانية فراسخ امتدادية أو يربدين أو نحوهما وهو حاصل في المقام وليس فيها ما يدل على اعتبار العنوان من الرجوع إلى الوطن أو البلد أو المنزل أو غيرها من أمثالها في صدقه كي يرتفع موضوع السفر بعدم صدق العنوان .

وأما الثاني فتأية الأمر أن عنوان المسألة مطلق فلا بد من تقييد له إلا أن من الأصحاب من يظهر التقييد من كلماته بل صرح بذلك ومنهم من لم يصرح به إلا أن مقصوده ليس إلا هذا المعنى المقبول فراجع كلماتهم .

ومما ذكرناه في تحقيق حكم المسائلين من اعتبار وجود الأمرين العزم بالسفر والشروع فيه ظهر حكم سائر المسائل مثل المتردد في السفر وغيره أيضاً فلاحاجة إلى بيان ذكرها على حدة .

ثم ان القصر في السفر صوما وصلاة عزيمة لأرخصة فلا يجوز الاتمام فيه بالضرورة من دين الإمامية ومذهبهم حيث روى عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « من صلى في سفره أربع ركعات فانا الى الله منه بريء » (١) وغيرها من الروايات . هذا كله في غير المواطن الأربعة واما الكلام فيها فسيأتي .

\* \* \*

#### الكلام في المواطن الأربعة :

نقول ان الروايات الواردة فيها انواع : جملة منها آمرة بالانتماء في مكة او في الحرمين على اختلاف التعابير . وجملة اخرى آمرة بالقصر كذلك وجملة ثالثة آمرة بالتخيير مثل قوله : « ان شئت نتم وإن شئت قصر » (٢)

قال المشهور : فيها بالتخيير وحكمهم بذلك اما لعدم وجدانهم المرجح لطائفة منها على غيرها بعد ملاحظة المرجحات كما هو مقتضى ذيل مرفوعة زرارة : « اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر » (٣) واما لقوله : فبايهما اخذت من باب التسليم وسعك » (٤) كما هو كذلك في كل المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما بالتصرف ليهما اوفى احدهما بوجه الاطرحةما واحداً او اختيار احدهما دون الآخر .

وقد خالفهم في ذلك من المتقدمين الصدوق قدس سره والقاضي ابن براج وابن جنيد ومن المتأخرين المجدد البهبهاني والسيد الطباطبائي حيث قالوا فيها بتعين القصر لا غير .

لكن هنا امور أربعة بل خمسة التي كانت هي من مبعديات القول بالانتماء .

(١) الوسائل ، أبواب صلاة المسافر ، الباب ٢٢ ، الحديث ٨

(٢) الوسائل ، أبواب صلاة المسافر ، الباب ٢٥

(٣) المستدرک، کتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢

(٤) الوسائل ، أبواب صفات القاضي ، الباب ٩ ، الحديث ٦



الاول : منها شهرة التقصير فتوى و عملا عند اصحاب لائمة ومستند ذلك روايتان .

الاولى : ما روى في كامل الزيارة عن سعد بن عبدالله قال : « سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين (ع) الاربعة والذي روى فيها فقال : انما اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يتصرون . » (١)

الثانية : رواية علي بن مهزيار قال : كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت هن آرائك في لاتمام والتقصير للصلاة في الحرمين فسئها ما يأمر بهتميم الصلاة ولو صلاة واحدة ومنها ما يسأمر بأن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام ولم ازل على التمام فيها الى ان صدرنا في حجتنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا أشاروا الى بالتقصير اذا كنت لا انوى مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك : فكتب الى عليه السلام بخطه : قد علمت برحمتك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا نقصر ونكثر فيهما من الصلاة . فقلت له بعد ذلك يستبين مشافهة : انى كتبت اليك بكذا واجبتنى بكذا فقال : نعم : اى شىء تعنى بالحرمين ؟ فقال مكة والمدينة ، الحديث « (٢) .

ودلالة هذه الصحيحة وكذا سابقتها على المدعى من شهرة التقصير فى زمانهم عليهم السلام واضحة غير قابلة للانكار فان اجابة ايوب بن نوح عن سؤال السائل بقوله : « انا اقصر وكذا صفوان وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يتصرون » يدل على ان المتعارف فيها بينهم هو ذلك والا فلو كان المتعارف عندهم التمام فلا وجه حينئذ لنسبة التقصير الى جميع اصحابهم .

الثانى من مبعذات القول بالتمام ، جواب الامام عليه السلام فى فبال سؤال المسائل

(١) كامل الزيارات ص ٢٤٩

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٢٥ ، الحديث ٤

عن اختلاف الروايات في الاتمام والتقصير في الحرمين بما هو اجنبى عن السؤال وغير مرتبط به اذ لو كان التمام ايضاً وارداً في الشرع ومتعارفاً لديهم كان المناسب بل الانسب ان يجيب له بالتخير لا بشيء اجنبى عن المقام من قوله : « قد علمت برحمتك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما الخ » وان قوله : « فانما احب لك اذا دخلتها ان لاتقصر الخ » لا ينافى من ان يكون مراده إلى صلاة الإقامة عشرة ايام ثم اتمام الصلاة كما هو محتمل بل اقرب .

الثالث : ظهور الروايات الامرة بالقصر ، في القصر فقط فان ظاهرها وجوب القصر تعييناً والا فلو كان الاتمام جائزاً مع انه افضل في الحرمين كما هو مقتضى القول بالتخير يلزم على الامام (ع) ان يجيب للسائل بما هو مفضل عنده ومرجوح لديه مع انه يمكنه ان يجيبه بالافضل والراجح كما لا يخفى .

الرابع : رواية معاوية بن وهب قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لاتتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت : ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال (ع) ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون يأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة فأمرتهم بالتمام (١) فان اعتذار الامام (ع) عند سؤال معاوية بن وهب بقوله : « ان اصحابك كانوا الخ » بأن امره بالتمام انما كان لاجل مصلحة وحكمة عنده لا انه كان مأموراً به .

وليعلم ان رواية معاوية بن وهب رواية واحدة لا روايتان عنه كما يتوهم من بعض الجهات (٢) .

الخامس : لزوم التفكيك بين وجوب افطار الصوم ووجوب التقصير في تلك المواضع بان يجوز الاتمام فيها دون الصوم مع ان الاستفادة من الاخبار ثبوت

(١) الوسائل ، ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٢٥ ، الحديث ٣٣

(٢) الوسائل ، ابواب صلاة المسافرين ، الباب ٢٤ ، الحديث ٢٧

الملازمة بينهما مطلقاً . هذا كله في المبعديات للقول بالتمام .

واما المرجحات لوجوب التقصير امور :

منها: ان الروايات الدالة على التمام ظاهرة فيه وان الروايات الدالة على القصر ناصة فيه واذا دار الامر بين الظاهر والنص فالنص مقدم عليه .

ومنها: انها من قبيل المطلق و المفيد فبان الاولى مطلقة والثانية مقيدة بان المسافر يقصر عالم يعزم على مقام عشرة أيام او لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة أيام او غيرها من روايات المقام فيحمل المطلق منها على المقيد .

ومنها : ان الصحيحة السابقة وهي صحيحة ابي ولاد الحنابل معمول بها عند الكل فتوى وعملها وانها صريحة في ان التخيير فيها تخيير في الموضوع لا تخيير في الحكم بمعنى انه جعل نفس السائل مختاراً في انه اما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب الاتمام بأن ينوي مقام عشرة أيام ويصلي صلاة واحدة فريضة بتمام فيتم صلاته في ما بعد واما ان يدخل نفسه تحت موضوع وجوب القصر بان لا ينوي كذلك فيقصر وهذه قرينة واضحة للمدعى على عدم ثبوت التخيير في المواطن المذكورة التي ممن جعلتها المدينة الطيبة للرسول الاعظم ﷺ . ولو كان فيها تخيير في الحكم لما كان لجوابه بما في الصحيحة وجه كما لا يخفى .

ان قيل : اولا لا تسلم ان المراد من المدينة مدينة النبي ﷺ اذ يحتمل ان يكون المراد مطلق البلد كما هو معناها اللغوي لا مدينة الرسول خاصة فحينئذ يكون للجواب وجه في المقام . وثانياً سلمنا ذلك الا ان المتيقن من الحرمين مسجد الرسول ﷺ والمسجد الحرام لاتمام البلد فلا وجه حينئذ للرواية في المقام . قلنا: انها ناشئة من قلة التأمل في الصحيحة وعدم ملاحظة ترك استفصال الإمام عليه السلام في الجواب عن الاثبات بالصلاة في المسجد وغيره ، مع ان المناسب على هذا الفرض استفصاله عليه السلام كما لا يخفى .

و من بعض ما ذكرنا سابقاً ظهر فساد ما ذكره صاحب الجواهر عند رد

رواية سعد بن عبدالله و رواية على بن مهزيار (١) بعدم صراحتهما فى وجوب التقصير اولا ، وبعدم الظهور فضلا عن الصراحة ثانيا حيث قال : لكن فيه انه لا صراحة فى كل منهما بوجوب التقصير بل ولا ظهور ، اذ اقصاه الفعل من الاولين والاشارة من الاخرين (٢) .

وحاصل الوجه فى ذلك شهادة امرين على فساد .

منها : انه لو لم يكن التقصير عندهم متعينا لما يكون لاشارتهم به الى على بن مهزيار وجه وكذا نسبة القصر الى جميع الاصحاب كما مرفان الوجه المناسب له هو الجواب بالصراحة بانك مختار فى الحرمين بين القصر و الانمام كما لا يخفى على المنصف .

ومنها : انه لو فرضنا كذلك اما يكون معنى لنسبة الضيق الى نفسه بقوله : «وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيتك» والحال انه انما اتى باحد فردى الواجب التخييرى وابراً ذمته عن التكليف الواقعى مع ان التمام افضل الفردين منه فلا وجه لضيق الصدر كما هو واضح .

ثم لو فرضنا تلك الطائفتين من الاخبار متعارضتين من دون ترجيح بعض منهما على بعض آخر فى اليمين حتى لا يتمكن من الترجيح بينهما بمخالفة العامة وموافقتهما على الفرض لكأننا مشاقتين فنرجع الى عموم «من سافر فقصر» واما الروايتان الدالتان على الاتمام ولو كان الشخص مسافراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة فنطرحهما لعدم مقاومتها فى قبال تلك الصحاح الامرة بالقصر مع ان احدهما ضعيفة سنداً .

ثم ان المبعديات المذكورة لو لم يكن قابلة للخدشة والاشكال بوجه اصلا كان الحق و الانصاف هو القول بالتقصير لما وردت فيه من الصحاح من دون

(١) مرصده الروايتين آنفاً

(٢) جواهر الكلام ج ١٤ ص ٣٣١

معدل عنه والا كان القول بالتخيير هو الحق كذلك فنقول انه يمكن الاشكال في كل واحد منها .

اما الاشكال في ان مستند الشهرة الحاصلة من تفصير ايوب بن نوح وتفصير صفوان وتفصير ابن ابي عمير وتفصير جميع اصحابهم فلعله لعدم ظفرهم بالروايات الدالة على التمام وعدم وصولهم اليها كى يفتوا بمقتضاها كما هو محتمل لان جميع الروايات لم تكن موجودة عند جميع الرواة بلا اشكال كما هو واضح بخلاف زماننا فحينئذ لا يوجب شهرة التفصير عندهم عدم عملهم بهذه الروايات ولا كاشفاهنه .

واما عدم ربط الجواب بسؤال السائل ففيه انه عَلَيْهِ السَّلَام لما كان عالما بان على بن مهزيار عالم بكون اتمام الصلاة في الحرمين افضل ولذا كان عمله على الدوام كذلك فاجاب له الامام عَلَيْهِ السَّلَام بقوله : « قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما الشئ » وذلك لشرف البقعة واحترام المكان فلذا كان جوابه عَلَيْهِ السَّلَام مربوطا بسؤاله وغير اجنبي عنه :

واما الجواب عن اعتذار الامام بامره بالتمام من جهة انه حكم واقعي وأحد فردى الواجب التخييري والما امره به مع ان اصحاب معارضة بين وهب كانوا عالين بفردية الاخر كما عليه عملهم ، مراعاة لشرف البقعة واحترام المسجد والحرم .

واما الجواب عن لزوم التفكيك بين الافطار والتفصير فيان يقال ان احكام الله جل ذكره كلها توقيفية تحتاج الى بيان الشرع وجعله باي نحو شاء و اراد فحينئذ لما علمنا ان بين الافطار والتفصير ملازمة شرعا فقبل منه سمعا وطاعة واذا علمنا ببركة الروايات الدالة على التمام في الاراضي المنورة والا ما كن المقدسة ان الشرع فرق بينها في مقام ، فوجب الافطار على المسافر ومع ذلك اجاز له اتمام الصلاة تقبل منه ايضا كذلك وهو واضح فعلم ان لزوم التفكيك هنا غير محل ولا مضر فلم يبق من المبيعات في المقام الا المعارضة بين الاوامر الظاهرة في تعيين الفطر والاوامر الدالة على جواز الاتمام .

فلا يبد حينئذ من الرجوع الى المرجحات فالترجيح مع الطائفة الثانية دون الاولى اذ الشهرة العظيمة قائمة على التخيير من زماننا هذا الى زمان امامنا الصادق صلوات الله عليه وآله كما هو فتوى جميع الفقهاء ممن يؤخذ عنهم الفتوى الا القليل منهم كما ذكر .

على ان في بعض منها دلالة على الاتمام ولو كان المسافر ماراً بالحرمين او صلى صلاة واحدة وفي بعضها الاخر دلالة على ان الاتمام من الامر المذخور في اربعة مواطن وفي بعض ثالث منها ان التقصير انما يفعله الضعفة او غير ذلك مما يظهر منه ان الاتمام فيها ليس من اجل اقامة عشرة ايام بل لا يحتمل ذلك في بعض ما ذكر اصلها كما في حق المار بهما وفي حق من اراد الاثنيان بصلاة واحدة فقط اذ الاقامة لا يتحقق بمجرد العقد القلبي والاختار بالبال بل ليس ذلك الا لاجل شرافة البقاع والامكنة ولا احترامها فحينئذ يكون القول بالتخيير هو الاقوى لانه خلاف الاحتياط لعدم حصول اليقين بالبرائة بالاتمام بخلاف التقصير .

فائدة :

بناء على فرض ثبوت التخيير فالجائر لغة عبارة عن ارض منخفضة التي توقف فيها الماء او رجع عنها الماء الا ان الاول هو الحق وله من الاخبار شواهد كثيرة ومن ذلك حائر الحسين عليه الصلاة والسلام ولا اختصاص بغيره الشريف ولا بموقع ضريحه المطهر الذي احاط به كما قد ينوهم بل هو شامل على ازيد منه اعنى نفس الحرم والرواق والصحن الشريف .

والحمد لله رب العالمين

## فِي قَضَاءِ الْقَوَائِدِ

وفيها مسائل ثلاثة :

الأولى : المضائق في القوائِدِ ولزوم الإتيان بها فوراً وعدمها .

الثانية : لزوم ترتيب الحاضرة على الغائبة وعدمه .

الثالثة : اعتبار الترتيب بين القوائِدِ وعدمها وهذه مسائل ثلاثة مستقلة .

وإن كان يتوهم من كلام من صنف رسالة في خصوص بيان وجوب الترتيب وعدمه بين الحاضرة والغائبة واستدل عليه بلزوم الفورية في القوائِدِ ، ومن كلام من صنف رسالة في خصوص وجوب الفورية وعدمه وعد من جملة أدلته دليل وجوب الترتيب ، أن المسألتين الأولى مسألة واحدة ، ألا إن الحق والإنصاف أن كل واحدة منهما ومن غيرهما مما يأتي مسألة مستقلة . ولكل واحدة منها دليل مستقل مخصوص كما هو واضح لمن راجع أدلتها ، وإن كانت مشتركة في بعض الجهات ، كما سيظهر ذلك في هذه الرسالة ، نعم تردت المسائل الثلاثة بمسألة رابعة لربطها بالقضاء وإن لم يكن مخصوصة به بل هي عامة له وللحاضرة وهي جواز التطوع في وقت الحاضرة ، أو لمن عليه القرض وعدمه ؟ . وما نحن نقدم البحث عن المسائل الثلاثة .

### المسألة الاولى :

هل يجب قضاء الفوائت بمجرد التذكر فوراً - كما عن جماعة حيث قالوا بفوريته ولا يجوزون الاثبات بالحاضرة الا في ضيق الوقت - بل لا يجوزون المباحات من اكل وشرب ونوم وغيرها الا بقدر الضرورة - اولا ؟  
فنقول : ينبغي تأسيس الاصل قبل الخوض في تحقيقتها وبيان ادلتها حتى يعول عليه عند فقد الدليل اذا شك فيه .

اقول : ان مقتضى القواعد هي البرائة من وجوب الفورية لان ما ثبت في الشرع هو وجوب القضاء لمن تركت الصلاة مطلقا اما لنوم او سهو او غفلة او عمد او غير ذلك من اسباب الترك . واما وجوبه عليه فوراً بمجرد التذكر فهو ضيق عليه وتكليف زائد لم يعلم لبقوته فيكون الاصل البرائة .  
ويمكن ان يقال : ان الامر في المقام من قبيل الشك في التعيين والتخيير والاصل فيه الاشتغال والاحتياط .

توضيحه : ان المقام من قبيل دور ان الامر بين التعيين والتخيير ، والمرجع فيه هو الاحتياط والاخذ بمحتمل التعيين لكون البرائة في جانبها قطعياً بخلاف محتمل التخيير فان البرائة فيه مشكوك ومثله المقام فان المكلف شك في ان الواجب هل هو الفرد الفوري او التخيير بين ذلك الفرد والاخر فيقتضي العقل بالاخذ بما فيه البرائة قطعاً وفيه وجود الفرق بين المقام والمقيس عليه ، فانه لو اتى بمحتمل التخيير في المقيس عليه لا يجوز الاكتفاء به في نظر العقل ، لاحتمال كون الواجب ، غيره ، وهذا بخلاف المقام فانه لو اتى بالفرد الاخر غير الفوري ، يكنى قطعاً وتبرأ الذمة وان كان يحتمل ان تكون في التأخير ، مخالفة لحكم تكليفي وهو وجوب الفورية وهو خارج عن محط البحث فبان الفرق بين المقيس والمقيس عليه .

و ان شئت قلت : ان المرجع في التعيين و التخيير الشرعيين وان كان هو الاحتياط الا ان المقام ليس من هذا القبيل الا المكلف لو اتى بالفرد



الاخر غير محتمل التعيين هناك لا يكون مجزياً عن الفرد محتمل التعيين لاحتمال كونه المكف به واقعا بخلاف مانحن فيه ومن هنا يعلم انه من باب تعدد المطلوب وان المرجع فيه هي البرائة دون الاحتياط اذ من المعلوم ان قاضي الفوائت لو أتى بها بعد المخالفة الفورية حين التذكر كان مستثلاً قطعاً بعين ما فات منه لأنه بدل عما تعلق بذمته منها. ويؤيد ما ذكرنا (أن ما أتى به في ثاني الوقت عين ما ترك منه لا يبدل عنه) مسألة قضاء الحج فانه اذا أتى به في السنة الثانية او الثالثة بعد المخالفة في السنة الاولى من سنة الاستطاعة يكون لمأتى به فيهما هو الذي وجب في السنة الاولى لانه واجب آخر وجب بدليل آخر في ظرف العصيان باول الوقت كما هو بديهي هذا في ما هو مفتضى الامل الاولى واما حكم المسألة بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فاقول :

انه قد يدعى انه يجب قضاء الفوائت فوراً بمجرد التذكر قبل الحاضرة الا اذا لم يبق من الوقت الامتداد اداء الحاضرة فهو يختص بها للشهرة المحققة بين القدماء بل يدعى انه كذلك مطلقاً بين القدماء والساخرين ، وقد يدعى عكس ذلك فينسب الموسعة الى الشهرة والاجتماعات المنقولة ، والتعرض بحال الشهرة والاجتماعات المنقولة في المسألة غير مجد كما لا يخفى ، بل المهم التعرض بما هو العمدة من الادلة وهي ثلاث روايات :

الاولى : صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سأل عن رجل صلى بغير ظهور او نسي صلاة ثم يصلها او نام عنها قال : يقضيها اذا ذكرها في اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فاذا انضأها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها (١) . ودلالة الرواية على المضائفة واضحة لان وجوب قضاء الفوائت لو لم يكن

فوراً لما يكون معنى للتأكيدات التي وقعت في كلام الامام عليه السلام بالنسبة الى قضائها سوى ما ذكرنا من الفورية اذ لا داعي لها غيره . فلو كان المنصوص منها مجرد بيان القضاء لما يحتاج الى ذكر قوله « اذا ذكرها » اولا فان مجرد قوله : « يقضيها » يغني عن بيانه كما لا يخفى ولا لقوله : « في اي ساعة ذكرها من ليل أو نهار » ثانياً وكذا لقوله : « فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فات فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت » ثالثاً وكذا لقوله : « فاذا قضاها » اي ادى الحاضرة - فليصل ما فات مما قد مضى « وكذا لقوله : « ولا بتطوع بركة حتى يقضى الفريضة كلها » أيضاً ولقوله في رواية طويلة لزراعة من الامر بالعدول الى الفائتة اذا ذكرها وهو في الركعة الاولى او الثانية من الحاضرة ، ثم الاتيان بعدها بها فراجع (١) .

اذ لو كان المراد مجرد وجوب قضاء الفوائت مطلقاً لما يحتاج الى التفظ بتلك التأكيدات والاصرارات المذكورة في الرواية . بل يكفي في مقام الجواب عن سؤال زرارة بلزوم القضاء مع انه لم يسأل عنه عليه السلام الا عن الصلوات التي تركت لاجل نوم أو تسيان أو عدم ظهور ولم يسأل أزيد منه كما لا يخفى .

فظهر من عدم اكتفاء الامام عليه السلام في الجواب بمجرد وجوب القضاء كون الرواية صريحة في المضائق .

لكن القائلين بالمواسعة اجابوا عنها وعن غيرها من الروايتين الاخيرتين بوجوه :

الاول : انا لانسلم ان المراد من قوله : « يقضيها » هو القضاء الاصطلاحي للصلاة بل المراد منه هو المعنى اللغوي وهو الاتيان والاداء بالصلاة كما استعمل لفظ القضاء بهذا المعنى في هذه الرواية من قوله : « فاذا قضاها » أي أتى بالصلاة الحاضرة كما مر آنفاً فيكون المراد حينئذ من قوله : « أو نسي صلاة

لم يصلها أو نام عنها أنه نسيها أو نام عنها من أول الظهر مثلاً إلى أن يبقى من الوقت مقدار ساعة أو ساعتين من النهار أو أزيد أو أنقص ثم سأل عن حكم هذه الصلاة . ولا يخفى ما فيه من كونه خلاف ظاهر الاخبار .

الثاني : سلمنا أن المراد منه هو القضاء الاصطلاحي لكنها إنما وردت في مقام دفع توهم الحظر لاحتمال حرمة أو كراهة الصلاة في الأوقات المخصوصة بمعنى أنها وردت في قبيل الاخبار الدالة على عدم جواز الإتيان بالصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فتدل على أن الأمر في الفرائض ليس كذلك فإنه يجوز قضائها في كل وقت من الأوقات حتى وقت طلوع الشمس ووقت غروبها بخلاف غيرها فإنه لا يجوز الإتيان بها في الأوقات المذكورة ولو للنهي التنزيهي .

الثالث : الترجيح من حيث الدلالة فإن الرواية وإن دلت على قضائها فوراً بمجرد التذكير وتقديمها على الحاضرة ولكنها محمولة على الاستحباب بقربة الاخبار الدالة على الموسعة حيث أنها أقوى دلالة منها وأوضح فتكون محمولة على الاستحباب .

الرابع : وهو الترجيح من حيث الجهة وهو أن مفسون هذه الروايات أعنى وجوب الفورية موافق لمذاهب العامة كلها إلا مذهب أحداهم حيث قال بالاستحباب بخلاف أخبار الموسعة فإن مضامينها مخالفة لمذاهبهم فيكون الترجيح حينئذ لها .

الخامس سلمنا عدم صحة تلك الأجوبة . لكن تكون تلك الروايات مع الروايات الدالة على الموسعة مع كثرتها غاية الكثرة متعارضين واليك بعض ما يدل على الموسعة .

منها : صحيحة ( ١ ) أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا نام رجل

( ١ ) هذه الرواية صحيحة بناء على عدم كون أبي بصير يافياً على الوقت والافى مؤثقة وعلى كل تقدير أنها مقبولة إذ المدار على وثاقة الراي في قبول الرواية لأعلى المذهب - المؤلف - .

ولم يصل صلاة المغرب و العشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلها  
كلاهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احدهما فليبدء بالعشاء الاخرة وان  
استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع  
الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع  
العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها « (١)

منها: صحيحة ابن مسكان (سنن) عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «ان نام رجل او  
نسى ان يصلي المغرب و العشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلهما  
كلاهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احدهما فليبدء بالعشاء الاخرة وان استيقظ  
بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس» - (٢) .  
فان وجدنا طريقا الى الخدشة فيهما وفي نظائرها من جهة الدلالة او  
امكن لنا نحو حمل فيهما من الحمل على غير المعنى الذي كانتا والتين عليه  
ولو ببركة قرينة او عناية اخرى فيه ، يثبت القول بالمضايقة حيثئذ بمقتضى ادلتهم  
والاكان مفادها تين الصحيحتين هو المحكم اذ غاية دلالة تلك الادلة كونها ظاهرة  
في مدعاهم لا صريحة فيه كما هو واضح بخلاف مفاد الصحيحتين المذكورتين  
فانه لو سلمنا واغمضنا عن كون الامر نصابي الوجوب او الاستحباب فلا اقل  
من انهما نص في الجواز اى جواز الاتيان بالحاضرة ولو في اول الوقت قبل الغائبة  
بخلافها فانه ظاهرة في المضايقة ومقتضى القاعدة انه اذا تعارض النص والظاهر  
فالنص مقدم على الظاهر .

وحيثئذ نقول : انه قد يقال ان مضمون هاتين الروايتين محدودش بوجوه :

#### الخدشة في ما يدل على الموسعة

الاول: ان الفقرة الاولى من كلتا الروايتين وهو قوله : «فان استيقظ قبل الفجر

(١) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٣

(٢) الوسائل ، ابواب المواقيت ، الباب ٦٢ ، الحديث ٤

قد رما يصليهما كليهما فليصلهما» أي يصلي المغرب والعشاء الأخرى تدل على أن الوقت الأول للمغرب والعشاء الأخرى ممتد إلى طلوع الفجر . ولا نقول به لأنه مخالف للأخبار الكثيرة المستفيضة وللشهرة بأن آخر وقت العشائين إلى غسق الليل الذي هو كتابة عن نفسه وإنها موافقة للعامة وإن نسب إلى بعض الخاصة

الثاني: أن الفقرة الثانية منهما هو قوله: «أن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الأخرى قبل طلوع الشمس» مع قوله: في رواية أبي بصير زائد على ذلك وهو قوله: «فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب وبدع العشاء الأخرى» تدل على أن الأتيان بقضاء الفرائض حين طلوع الشمس مكروه ولا نقول به بل لا نقول به أصلاً لورود الأخبار الكثيرة المستفيضة بل الإجماع أيضاً على أنه يجوز إقامة القضاء في أي وقت من الأوقات يريد المكلف الأتيان به ولو كان في الأوقات المكروهة وليس حاله مثل حال الصلوات المبتدأة .

الثالث: أن قوله <sup>إلا فيهما</sup> «وأن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الأخرى» معارض بما في صحيحة طويلة لزارة (١) من قوله: «وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فأبدء بهما قبل أن تصلي الغداة أبدء بالمغرب ثم بالعشاء فإن خشيت أن تفوتك الغداة أن بدئت بهما فأبدء بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء» فيكون ذلك الذيل منها معارضاً بالروايتين لأن أقل ما يستفاد من الأمر هو الرجحان والاستحباب وهو موجود في كليهما فتعارضان في نظر العرف لأنه لما القى إليهم كلام ثم القى إليهم بكلام آخر على خلاف الكلام الأول صاروا متحيرين في العمل بهما ويترددون في ذلك كما هو المناط والملاك في التعارض فيسقط حينئذ عن العمل .

أضف إلى ذلك أن الروايات الدالة على المضايقة مشهورة بين الأصحاب بخلاف ما بين الصحيحتين فإنهما شاذة نادرة فيجب حينئذ أخذ ما دونهما بمقتضى قوله <sup>إلا</sup>

عليه السلام : «خذيما هو المشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه» (١) واذا كانت تلك الاخبار موهونة بسبب هذه الوجوه وكانت الاخبار الدالة على المضايقة سالمة عن امثالها كان العمل بمقادها لرجحانها في نفسها

واما ترجيح الروايات الدالة على وجوب المبادرة بالفوائت او الاتيان بها فوراً بقوله سبحانه «اقم الصلاة لذكرك» (٢) به كما عن صاحب الحقائق فالظاهر انه غير صحيح .

اما اولاً: فلان قوله «لذكرك» بكسر الهمزة لا يضمنها كي يكون كناية عن التذكير كما هو المدعى فلا يربط له بالمقام اصلاً بل هو اجنبى محض .

وثانياً : انها واقعة في قضية موسى عليه السلام ولم تكن عليه الفوائت حتى يريد سبحانه ان يقول ، له يا موسى اذا ذكرت الفوائت من صلواتك يجب عليك الاتيان بها فوراً كما لا يخفى .

وثالثاً: ان دعوى ورود الرواية في تفسير هذه الآية من الائمة عليهم السلام على المدعى لو سلمنا دلائلها عليه غير مجدية هنا لان غاية ذلك دعوى وجود خبر الواحد على اثبات المدعى فيكون معارضا بخبر الواحد الاخر الذي يدل على الموسعة مثل الرواية المتقدمة لزراعة (٣) .

فتظهر من جميع ذلك انه لا وجه لترجيح اخبار المضايقة بكونها موافقة لظاهر قوله : «اقم الصلاة لذكرك» .

اذا علم ذلك فنقول انه لا اشكال ولا خلاف في ان من اقام الصلاة فقد ذكر الله ومن نسيها فقد نسى الله كما دل عليه قوله تعالى في سورة الجمعة « و اذا نودي

(١) راجع المستدرک ابواب صفات القاضي الباب ٩ ، الحديث ٢ والكافي ١/٢٨

(٢) سورة طه الآية ١٤ ، وقد ورد الاستدلال بها في رواية زرارة لاحظ الوسائل

الباب ٢٠ الحديث ٢ من ابواب المواقيت واستدلال الامام بها من التأويل الذي لا يعلمه سواه - منه -

(٣) الوسائل ، ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣

للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الخ « (١) و يكون قوله « لذكرى » حينئذ اشارة الى هذا المعنى البديهي من دون تكلف ومشقة . وهذا المعنى لا يربطه بان الآية انما تضمنت بيان وجوب المبادرة في قضاء الفوائت عند ذكرها ، اذ كون الصلاة مطلقا حاضرة كانت او نائبة ذكر الله باب ، ووجوب الفورية في قضاء الفوائت عند ذكرها ، باب آخر لا يربط لكل واحد منهما بالآخر و الآية مسوقة لبيان الاول فقط كما مر دون الثاني ويحصل ايضا ربط ومناسبة بين العلة ومعلولها .

فعم استدلال بصحيفة أخرى لزراعة على المضائق : وهو انه (ابو جعفر) سئل عن رجل صلى بغير طهور ونسى صلوات لم يصلها او نام عنها فقال : يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاتته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها ، فليصلها فاذا قضاهما فليصل ما قد فاتته مما قد مضى ولا يتطوع بركة حتى يقضى الفريضة كلها (٢) .

وقد استدلل فيها على المضائق بوجوه ثلاثة :

١- قوله : يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها .  
٢- قوله : فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها .

٣ - قوله : ولا يتطوع بركة حتى يقضى الفريضة كلها .  
و الظاهر عدم دلالة شيء من هذه التعابير على المضائق فضلا عن كونها معارضة لمادلت على الموسعة .

#### (١) سورة الجمعة الآية ٩

(٢) الوسائل ابواب قضاء الصلوات ، الباب ٢ ، الحديث ٣ وهذه الرواية غير ما مر من رواية طويلة لزراعة وقد نقلها الكليني في الكافي ج ٣ ص ٢٩١ - ٢٩٣ ، مستقلاً . فلا تغفل . ولكن المحقق المعلق على الوسائل الشيخ عبد الرحمن الراباني الشيرازي رحمه الله جعل الروايتين رواية واحدة واوجز الى المواضع التي ، نقلت قطعاتها لئلا يلاحظ

امّا الاول فلان قوله: « اذا ذكرها » ليس قيداً للقضاء كما هو المدعى بل انما ذكره لاستكمال الكلام به لان اقل مراتب الجواب عن سؤال السائل عن التكليف النسبية والاحكام المقررة المنفولة، هو الجواب بأنه يجب عليه ان يقضيها اذا ذكرها والجواب مبنى على ما هو مقتضى طبيعة المؤمن ، فانه مهما ذكر ديناً عليه ، صار بصدد ادائها عند التذكر وهذا غير القول بتقديم القائمة على الحاضرة الى ان يضيّق الوقت .

وهذا واضح لمن كان له ادنى التفات وتدبر بمحاورات العرف .  
واما الثاني فان قوله : « ما لم يخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها الخ » ليس معناه الخوف عن ذهاب وقت الاجزاء للصلاة وهو مقدار ما يبقى من آخر الوقت للاتبان بالصلاتين من الزمان كما هو المدعى بل معناه كما يظهر عن ملاحظة سؤالات الرواة عن مواقيت الفرائض في رواياتها وعن ملاحظة جواب الامام عنها بقدم وقدمين او ذراع وذراعين او غير ذلك من امثالها هو الخوف عن ذهاب وقت الفضيلة المقرر لكل واحدة منها شرعاً وهو ظاهر لمن راجعها وتامل فيها حق التامل .

واما الثالث وهو قوله : « ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها » فيه منعان :

الاول : ان لا نسلم حرمة التطوع على من عليه الفريضة من الفرائض لما سيبحث في بيان المسألة الرابعة من المسائل الاربعة الموعود بيانها في اول البحث ان شاء الله تعالى .

الثاني : منع الملازمة بين حرمة التطوع ووجوب الفورية كما هو المدعى اذ هو حرام في وقت الحاضرة مع ان في وقتها توسعاً لاضيقاً ولا فورية في الاتيان بها .

والحاصل : ان اثبات توقيت الفرائض بارتفاع العذر والحكم بتضييق وقتها بحيث يجب الاتيان بها فوراً بمجرد الذكر ، يحتاج الى اثبات احدي



## المقدمات الثلاث :

١- اثبات ان الامر المطلق الواقع فيهما من قوله : «فليقض» او «ابدء» او «اعمالها بفيد الفور» .

٢- اثبات ان قوله : «اذا ذكرها» او «حين يذكرها» الذي هو اصرح او غيرهما انما ذكر قيداً لا ظرفاً ولا غيره مما لا يتم به الفورية .

٣- اثبات ان المراد من قوله : «ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة» خوف ذهاب وقت الاجزاء لا وقت القضية .

فبإثبات واحدة منها يثبت المطلوب من المضايقة لكن ليست واحدة منها بثابتة كما عرفت تفصيلاً .

واما دعوى دلالة الامر من قوله : «فليقضها» او «ابدء بهما» او «ابدء بالمغرب» ونظائره على الفورية فممنوعة بما قرر في محله من ان الامر المطلق مجرداً عن قرينة ولو كان شايحاً استعماله فيها لادلاله على الفورية ولا على التراخي بل يدل على مجرد ان طبيعة فقط ومن هنا ظهر ان المرجع في المسألة بعد العجز عن الادلة كما هو القرض هو احالة عدم وجوب التعجيل لقضاء الفوائت وعدم وجوب فوريتها من عليه الحاضرة مع سعة الوقت .

وظهر ايضا حال جميع الروايات التي تمسكوا بها على المضايقة والتعرض بكل واحدة واحدة وان لم يكن خالياً عن الفائدة الا ان الاهم هو التعرض بغيرها من المسائل الباقية .

\* \* \*

## المسألة الثانية : في وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة اولا .

اعلم : ان وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة غير مستلزما للفورية وان استلزمها في بعض الصور وهو ان تكون الفوائت كثيرة مستغرقة لوقت الخاصة . وقبل الخوض في الادلة لابد من تأسيس الاصل كي يكون مرجعاً في العدل بها عند الشك

في دلائلها او عند تعارضها بغيرها كما مر .

والحق ان الاصل هو براءة ذمة المكلف عن وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة اذ المعلوم من الادلة وجوب قضاء الفوائت فقط و لو كان منشأ ذلك العلم هو الدليل الالهي من الاجماع والعقل مثلا واما وجوب الترتيب فهو ضيق وكلفة زائدة عليه ومشكوك فيه فعلا فيكون الاصل عدم وجوبه .

وقد ادعى الشيخ الانصارى قدس سره هنا الاصل وقرره بوجوه :

الاول : اصالة البرائة عن التعجيل وهو عين ما قلناه من البرائة .

الثاني : استحباب صحة الصلاة الحاضرة على انها حاضرة اذا ذكر الفائتة في اثباتها وقد مر سابقا انه اصل تأهلي ، وفيه اشكال معروف او عزنا اليه غير مرة .

الثالث : اصالة عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة .

وقد اورد عليه قدس سره بانه ان اريد منه اصالة البرائة عن التكليف بالعدول فلا ريب ان مجراها هو انك في اصل التكليف لا الشك في المكلف به كما في المقام لان التكليف هنا معلوم و هو وجوب اتمام الصلاة ولكن لم يعلم انه هل هو بنية الحاضرة او الفائتة فيكون الاصل في المقام هو الاحتياط لكونهما متباينين لا البرائة ثم قال قدس سره : مع ان اتمامها بنية الفائتة مجتمع على جوازه بل رجحانه اما وجوبا واما استحبابا للتردد بين تعيين اتمامها بهذه النية او التخيير بينه وبين اتمامها بنية الحاضرة فمقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبرائة نقل النية الى الفائتة .

وقال قدس سره ايضا : ان يريد منه استحباب عدم وجوب العدول قبل الذكر ففيه انه كان معذورا عقلا لاجل النسيان وقد زال العذر والحكم المنوط بالاعذار العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لا يجوز استحبابه بعد رفع العذر هذا حاصل كلامه عينا ومضمونا . وفيه ما لا يخفى من الاشكال في كلا شقيه من كلامه .

اما الاول فبان الشك في المقام انما هو في اصل التكليف اذ الاتيان بالفائتة جائز لمن شرع بالحاضرة ، بنحو العدول منها اليها بل مستحب فلا يكون الشك حيثئذ

في المكلف به بل الشك في وجوب تعيين ترتب الحاضرة على الفائتة وهو ضيق على المكلف لم يعلم وجوبه فهو في سعة منه ما لم يعلم .

مضافاً الى ان قوله قدس سره : «مع ان اسمائها بنبة الفائتة الى آخره» اما من تنمة الاشكال الاول كما هو اظهر للفرق الظاهر بين الاثيان بالكلام بلفظ «مع اثيان» وبلفظ «على» كما لا يخفى او اشكال مستقل فعلى الاول يجاب عنه بالجواب المذكور وعلى الثاني يجاب عنه بما قلناه من ان المقام مجرى البرائة لان الامر اذا دار بين التعيين والتخيير فالمرجع للتخيير بمقتضى نفس ادلة البرائة كما هو واضح .

ثم قال قدس سره : وان اريد استصحاب عدم وجوب العدول قبل الذكرفيه انه كان معذورا عقلا لاجل النسيان وقد زال العذر والحكم المعنوط بالاعذار العقلية كالعجز والنسيان ونحوهما لا يجوز استصحابه بعد رفع العذر .

فما قلنا : ان المعلوم عدم وجوب العدول حال النسيان واما كونه لاجل النسيان فغير معلوم قلنا : لاربي ان النسيان علة مستقلة لعدم وجوب العدول فاذا شك في كون عدم الوجوب السابق مستندا الى هذه العلة او الى علة اخرى وهي مشروعية فعل الحاضرة مع اشتغال الذمة بالفريضة الفائتة فمقتضى الاصل عدم مشروعيتهما حينئذ .

والحاصل ان الكلام اما ان يقع في حكم الناسى بوصف انه ناسى ولا شك انه حكم عذري يدور مدار النسيان وجودا وعدمه فلا معنى لاستصحابه بعد ارتفاع العذر، واما ان يقع في حكم المكلف واقعا من حيث انه مكلف فانت عنه فريضة ودخل عليه وقت صلاة اخرى ولا عذر له من نسيان او غيره ولا ريب ان الشك حينئذ في مشروعية الحاضرة وعدمها ومن المعلوم ان الاصل عدم المشروعية فاذا ثبت بحكم الاصل عدم مشروعية الحاضرة مع عدم العذر وهو النسيان، ترتب عليه وجوب العدول اذا نسي وشرع فيها فافهم فانه لا يخلو عن دقة انتهى . (١) .

وفيه ما لا يخفى من الاشكال كما افاده هو قدس سره في فرائده فانه قال في التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب بعد ان اثبت ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمه الظلم وبيع التكليف بما لا يطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية لا يجوز استصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان و لحكم العقل موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الان الثاني حكم به حكما قطعياً كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديداً حادثاً في موضوع جديد : قال :

فان قلت : كيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على طهته بوجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطراب والخوف فيستصحب الحكم الشرعي مع انه كان تابعاً للحكم العقلي .

قلت : اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته وجوداً او عدماً في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل .

ثم قال : ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل (كالصبي غير المميز والمجنون) لقبح التكليف فيه لكن العدم الاولي ليس مستند الى القبح وان كان مورداً للقبح انتهى موضوع الحاجة .

فانا نقول بمثل هذا الجواب فيما نحن فيه بهينه طابق العمل بالعمل بان يقال ان حكم الشارع بعدم وجوب العدول حال النسيان حكم وارد من غير جهة العقل وان وقع في مورد حكم العقل اعني حكمه بمعذورية المكلف حال النسيان وبقيح التكليف عليه في تلك الحال، واذا حصل التغير في حال من احوال موضوعه بما يحتمل مدخليته وجوداً او عدماً في الحكم، جرى فيه الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم

من موضوع حكم العقل ومن هنا يجرى استصحاب عدم التكليف في حال لا يستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن لعدم الأزلي ليس مستندا إلى القبح وإن كان مودداً للقبح .

الرابع (١) أصالة إباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها إذا شك في فسادها وصحتها من جهة الشك في حرمتها وإباحتها، المسبب عن الشك في فورية القضاء وعدمها بناء على القول باقتضاء الأمر المضيق للنهي عن ضده و أصالة عدم اشتراطها بخلو الذمة عن الفائنة إذ كان الشك في اعتبار الترتيب بينها وبين الفائنة. ويرد على الأصل الأول أن فساد الحاضرة إن كان من جهة القول بأن الأمر بالمضيق يقتضي عدم الأمر بضده فيفسد الضد من هذه الجهة إذا كان من العبادات، فاصالة الإباحة وعدم التحريم لا ينفع في شيء بل الأصل هو عدم تعلق الأمر بذلك الضد في هذا الزمان .

نعم هذا الأصل مدفوع بأصالة عدم تضيق المقدمة لكنه أصل مستقل قد عرفت جريانه واعتباره والكلام هنا في غيره .

وإن كان من جهة أن الأمر بالمضيق يقتضي حرمة ضده فمرجع الكلام إلى الشك في حرمة الحاضرة وإباحتها ، و الأصل الإباحة وعدم التحريم ، ففيه أنه إن أريد أصالة البرائة فيرد عليه أولاً أن حرمة الضد لو ثبت في الواجب المضيق فأنما ثبت عند المشهور من باب كون ترك الضد مقدمة لفعل المضيق فيجب و الظاهر عدم جريان الأصل في مقدمة الواجب إذا كان الشك فيها مسبباً عن الشك في وجوب ذيلها أو عن الشك في أصل وجوب المقدمة في المسألة الأصولية .

نعم يجرى الأصل في صورة ثالثة وهي ما إذا كان الشك في وجوب الشيء مسبباً عن الشك في كونه مقدمة كما إذا شك في شرعية شيء للواجب ، أو جزئيته

(١) من الأصول التي ادعاها الشيخ الأعظم قدس سره ،

له . والسرفى ذلك ان اصل البرائة انما ينفى المؤاخذة على ما لم يعلم كونه منشأ للمؤاخذة ويوجب التوسمة والرخصة فيما يحتدل المنع . وهذا يتحقق فى الصورة الثالثة واما فى الصورتين الاوليين فلا يلزم من الحكم بوجوب المقدمة مؤاخذة عليها ولا ضيق حتى ينفى بادلة البرائة الدالة على نفي المؤاخذة عما لم يعلم وتوجب الرخصة فيه . انتهى كلامه رفع مقامه

فنفول : ان كلام المسندك فى اجراء اصالة اباحة فعل الحاضرة وعدم حرمتها فى ما نحن فيه انما هو بالنسبة الى الجهة الثانية من ان الامر بالمضيق يفنسى حرمة ضده دون الجهة الاولى من ان الامر بالمضيق يفنسى عدم الامر بضده كى يقال : ان اصالة الاباحة وعدم التحريم لا ينفع فى شىء بل الاصل عدم تعلق الامر بذلك الضد فى هذا الزمان وهو فعل الحاضرة فى المقام . فبناءً على هذا لا يرد عليه اشكال من هذه الجهة اصلا .

واما بالنسبة الى الجهة الثانية وقوله : فيرد عليه اولا ان حرمة الضد الخ حاصله : ان النهى عن الضد وهو فعل الحاضرة فى المقام وحرمة عند المشهور لاجل ان تركه مقدمة لفعل الامر المضيق ( فورية القضاء ) فيكون ذلك الترك واجبا فاجراء اصل البرائة فى ذلك الترك ليس خارجا عن اقسام ثلاثة

تارة : يكون لاجل الشك فى اصل وجوب تلك المقدمة من الترك بعد الفراغ عن كونه مقدمة

واخرى : لا للشك فى وجوبها الاصلى بل لاجل الشك فى وجوب ذبها من فورية القضاء بعد الفراغ عن مقدميته وبعد الفراغ عن وجوبها لان الفرض انه لو كان مقدمة فوجوبها كان بلا اشكال

وثالثة : للشك فى نفس مقدميته بان لانعلم انه مقدمة ام لا . فعلى الوجهين الاولين لامبجال لجريان اصالة البرائة لان مجرى ادلتها انما هى الموارد التى يحتدل فيها العقاب والمؤاخذة فيبركتها ينفى ذلك العقاب على ما لم يعلم كونه منشأ له واما الحكم بوجوب المقدمة فلا يلزم منه مؤاخذة على تركها من حيث

انها مقدمة ولا منع ولا ضيق في تركها كذلك كما هو واضح واما العقاب على ترك ذبيها فقط حتى ينفي بادلثها فلا يجرى فيه الاصل اصلا  
واما على الثالث فانما يكون الشك في نفس المقدمة شكاً في شرطية شيء  
للاوجب وعدمها فيكون داخلاً في باب الشك في الشرائط ولا جزاء والمختار  
فيه البرائة وهو واضح .

ولا يحفى ما في الوجهين الاولين من الاشكال وهو ان القول بوجوب ترك  
الضد في مسألة «ان الامر بالشئ» يقتضى النهى عن ضده» ليس مبنياً على مقدمة  
ذلك الترك كى بشكل بما مر من انه لامجال لجريان البرائة لخلو المقام عن احتمال  
المؤاخذه والعقاب كما هو لمعتبر في مجراها بل لو انكرنا كونه مقدمة كان تركه  
واجبا وفعله حراما ايضا لما هو التحقيق في هذا الباب من ان الامر بالشئ و  
النهى عن ضده كليهما في عرض واحد وانهما متلازمان بحسب حكم العقل فيكون  
الامر به في الواقع نهياً عن ضده والا يلزم التناقض في المقام .

وبعبارة اخرى: ان اثبات الحرمة في الضد او الوجوب في تركه انما هو  
لاجل انه لولا لزم التناقض او التضاد لاجل المقدمة كى بشكل بما مر من انه  
لاعتاب في فعله ولا في تركه .

والحاصل ان المولى اذا امر بشئ على نحو الحتم والجزم في آن ، معناه  
انه نهى عن ضده لياً بحسب حكم العقل في ذلك الان ايضا والا لم يكن يصد  
حفظ أمره بقول مطلق وعلى نحو الجزم والحتم وهو خلاف الفرض مثلا اذا رأى  
العبد ان ولد المولى كاد ان يفرق او يحرق ومع ذلك يكون مشغولاً بالصلاة هل  
يعقل ترخيصه له بذلك في تلك الحال او انه بكره اشتغاله بها فعلا كراهة شديدة  
بحيث لا يرضى بها اصلا بل يفيضها بغضاً أكيداً كما هو ظاهر لمن تدبر وتامل .

ثم لا يخفى ايضا ان حكماً من الاحكام مطلقاً من وجوب او حرمة او غير  
ذلك كما ثبت بدلالة لفظية كذلك يثبت بدليل لبي عقلى فحيث لا مانع من كونهما

(الوجوب والحرمه) من قبيل المتلارمين ولولم نقل بالمقدمة كما مر (١).  
وثالثاً انه قد وقع ذلك في الشرع ايضاً كما في قوله تعالى : اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسهوا الى ذكر الله وذروا البيع . (٢) فبان النهي عنه ارشادى قطعاً وهو لاجل صلاة الجمعة. ثم ما الفرق بين فعل الضد اذا كان بيعاً وبين غيره  
ثم ان الاقوال بقاء على وجوب الترتيب مختلفة حيث فصل بعض وقال بوجوبه  
لو كانت الفائتة فائتة واحدة مطلق غير مختصة بواحدة اليوم كما عن صاحب  
المدارك تمسكافيه برواية صفوان . (٣)

والحق انه لادلة لها على ذلك التفصيل .

وقال بعض آخر بوجوبه لو كانت فائتة اليوم مطلقاً ولو كانت متعددة كما  
عن العلامة في المختلف .

الا ان في الرواية الطويلة لزارة (٤) ما يدل على خلاف هذا التفصيل .  
وفصل بعض آخر بين كون الفائتة بسبب النسيان والعصيان وقال بالمضايقة  
في الاول وبالمواسعة في الثاني .

والحق انه لادليل معتبر على ذلك التفصيل كما لا يخفى .  
وغير ذلك من الاقوال .



### المسألة الثالثة في اعتبار الترتيب في قضاء الفوائت .

المعروف وجوب الترتيب في قضاء نفس الفوائت للاجماعات المنقولة

---

(١) ما يمكن ان يقال هو ان النهي في طرف الضد نهى ارشادى الى حكم العقل  
لامر لوى فلا يترتب على فعله عقاب ولا على تركه ثواب . فثاملك تجد جواباً له .  
(٢) سورة الجمعة . الآية ٩

(٣) الوسائل ، ابواب المواثيق ، الباب ٦٢ ، الحديث ٧

(٤) الوسائل ، ابواب المواثيق ، الباب ٦٣ ، الحديث الاول



والروايات الواردة في هذا الباب .

وقبل الشروع في المطلوب لا بد هنا من تأسيس الاصل حتى يكون مرجعاً عند الشك في ادلتها كما هو الحال في كل المسائل ولا يخفى ان الاصل في المقام هي البرائة ولكن ليست هذه المسألة مثل المسئلة السابقة في كثرة الظهور في كون الاصل فيها هي البرائة مطلقاً حتى من الاخباريين ايضاً لكون لشبهة شبهة وجوبية والاصل عدمه بخلافه هنا فان الشك في الترتيب هل هو شرط في صحة قضاء الفرائض او ليس بشرط فقد دخل حيثئذ تحت باب الشك في الشرائط والاجزاء والاصل فيه البرائة . وقد يقال : ان الاصل هنا الاستصحاب وحاصل تقريره ان الترتيب بين ادائها قد ثبت بحسب دليل شرعي وهو قوله : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (١) وغيره من الاخبار فان الاستفادة منها اثبات كلاً المطلوبين احدهما : بيان تعلق وجوب الصلاتين على ذمة الكافرين بزوال الشمس وصحة ايقاعهما بعده .

وثانيهما : الاتيان باحدى الصلاتين مرتبة على الاخرى .

فان انتفى احد المطلبين على القرض يبقى المطلوب الاخر على حاله وهو قضاؤها مرتبتين .

وفيه ما لا يخفى من الاشكال اما اولاً فانه انما يتم في الظهريين والعشائين لما اعتبر فيهما من تقدم بعضها على بعض لتقدم وقته واما بالنسبة الى المغرب مع العصر او العشاء مع الصبح او هو مع الظهر فلا ، لان تقدم صلاة العصر على المغرب وكذا تقدم امثالها على غيرها مما ذكرنا لاجل تقدم وقتها على غيرها كما مر و هو واضح لمن تأمل فظهر ان لترتيب في صورة الاداء فيها ليس الا لاجل تقدم الوقت وهذا المعنى غير متحقق في القضاء فلا وجه لاعتباره .

واما ثانياً فانا قد اثبتنا في المسئلة السابقة انه اذا كانت لشخص فرائض

متعددة ثم حضر وقت الحاضرة مع سعة الوقت فلا يجب حينئذ تقديمها عليها ولو كانت فائتة واحدة بل يجوز الاتيان بالحاضرة قبل الاتيان بها ، ولو فانت تلك الحاضرة لصارت مثل سائر الفوائت الاخر ولا يجب تقديم الفائتة السابقة على قضاء هذه الحاضرة .

وأما ثلثاء فانما لو اغمضنا عن الاشكال وقلنا بتسمية وجوب الترتيب انما يتم في ترتيب قضاء يوم واحد واما لو فرضنا عليه فوائت كثيرة في ايام عديدة فلا يجب فيه ذلك لان تقدم وظيفة بعضها على وظيفة بعض لتقدم وقته على وقته لا يوجب الترتيب في قضائها كما مر آنفاً .

واما رابعة فانما اذا فرضنا ان المصلي ترك الظهرين من اول الزوال الى ان يبقى من آخره مقدار اربع ركعات يصلح لاداء صلاة العصر فقط فتكون احق به اما على القول بالاختصاص او بالاولوية كما هو الحق بناء على الاشتراك فلم يبق ترتيب بين الظهر والعصر لان الاولى منهما صارت قضاءً فقط دون العصر ثم لو فرضنا انها كانت صلاة العصر ايضاً فلا استصحاب حينئذ بينهما لانه عند ما فات صلاة الظهر وبقي من الوقت مقدار اربع ركعات لم يكن ترتيب في البين لان الواجب صار هو الاتيان بصلاة العصر في وقتها اولا ثم قضاء الظهر في خارج الوقت ثانياً .

بل الاستصحاب هنا بالعكس وهو استصحاب عدم الترتيب الذي كان قبل صيرورة صلاة العصر فائتة وبعد صيرورة صلاة الظهر فائتة فلا بد حينئذ من العمل على مقتضى هذا الاستصحاب وهو تقديم قضاء صلاة العصر على قضاء صلاة الظهر على خلاف مقتضى الاستصحاب السابق وهذا الوجه في الواقع يوجب انقلاب استصحاب المستدل على عكسه .

هذا كله في بيان مقتضى الاصل من البرائة والاستصحاب .

واما الادلة : فمنها الاستصحاب فقد مر بيان حاله .

ومنها الاجماعات المنقولة ومنها الروايات .

والكلام هنا قارة في العالم والذاكر لكيفية قوتها واخرى في النائب سواء كان واحداً او متعدداً فهل يجب مراعات الترتيب اولاً؟ المعروف اعتباره اذا كان الشخص عالماً بمقدار فوائده و بكيفياتها و ليس فيه مخالفة الا صاحب الذخيرة حيث قال بالتوقف .

والعمدة وروايتان رواية زرارة ورواية جميل .

اما الاولى فعن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذا نلتها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة الرواية (١) .

واما الثانية فعن ابي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : نفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال : يبدء بالتوقف الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضى ما فاتته الاولى قالواولى (٢) .

ولا يخفى ما فيهما من عدم الدلالة على المطلوب من اعتبار الترتيب في قضاء نفس الفوائت بعضها على بعض مطلقاً سواء كان القاضي عالماً بكيفية الفوائت ام جاهلاً .

اما اولاً: فانا لانسلم ان الامر في قوله : «فابدء» ظاهره في الوجوب بل اعم منه ومن الاستحباب .

وثانياً: سلمنا ذلك لكن اذا لم يكن مقروناً بقرائن الاستحباب كما في المقام لان الاوامر الراقمة بهذه قرائن على كونه للاستحباب .

بيان ذلك: ان الفاء في قوله: «فاذن» مفسرة لكيفية الابداء بالاولى من الصلاة ومن المعلوم ان الاذن ليس واجباً في الصلاة وكذا الامر بالاقامة بناءً على القول

(١) الوسائل ابواب قضاء الصلاة ، الباب ١ ، الحديث ٤

(٢) الوسائل ، ابواب قضاء الصلاة ، الباب ٢ ، الحديث ٥

بإستحبابها يكون أمرها للإستحباب وكذا الأمر في قوله : « ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة » وهذه قرائن على أن الأمر بالإبداء للإستحباب .

وثالثاً : أنا لنسلم أن المراد من أولهن هو الأول في القوت بل المراد منه هو الأول في الشروع وأول ما يختاره المصلي من قضاء الفوائت كما هو المحتمل جداً ورابعاً : سلمنا ذلك إلا أن لنسلم شمولها للصورة الجهل إذا المتيقن منها هو صورة العلم وقد يقال هنا أنه لا يمكن إحرار الإبداء بالأولى بالقوت في صورة الجهل و أن تكررت الفوائت مراراً لأن الإبداء بالأولى لا يتحقق إلا إذا شرع بما هو الأولى في المرتبة الأولى وأما الشروع بما هو الأولى في المرتبة الثانية حقيقة وواقعاً فلا يبعد إبداء بالأولى مثلاً إذا فاتت منه صلاتان كالصبح والظهر ولكن لا يعلم أن الأولى في الواقع ما هي وفرضنا أن الأولى هي الظهر واقعاً فلا يحرز الإبداء المذكور بالتكرار فإنه إذا شرع بالصبح أولاً ثم بالظهر ثانياً انتهى موضوع الإبداء بالأولى حقيقة فلا يبقى له مجال أصلاً ، وإن أتى ثانياً بالظهر ثم بالصبح ثانياً .

إلا أن الانصاف أن الإراد الرابع غير وارد وإن صدر عن بعض لأن الكلام إنما هو في التعديلات والشروع بالصلاة التي لبست الأولى من حيث القوت حقيقة وواقعاً يكون في نظر الشرع ثمناً وساقطاً عن الاعتبار ما لم تصل التوبة بالأولى الواقعية فإذا شرع بها يكون هي الأولى للإبداء في نظره دون غيرها .

وأما الجواب عن رواية جميل بن دراج (١) فيوجهين :

الأول : أن قوله « <sup>بإبداء</sup> » يبدء بالوقت الذي هو فيه » جملة خبرية أريد منها الإنشاء فيكون في المعنى مثل قوله فابده بأولهن في الرواية السابقة وقد أثبتنا هناك أن الأمر بالإبداء للإستحباب نظراً إلى الفرائض المذكورة فيكون المقام كذلك لمسامر من المثلية والعبثية في المعنى .

والثاني : أن قوله « <sup>بإبداء</sup> » في ذيلها يقضى ما فاتته الأولى فالأولى محمول على

الاستحياب بعدملاحظة الصدر حيث انه صريح فيه .

واما الاجماعات فالمحصل منها غير حاصل والمنقول غير طائل نعم اذا احرزنا ان المستند في الاجماع ليس هي القاعدة العامة كما هو الظاهر من مدعيه مع كونه معاضداً بالشهرة العظيمة في المسألة يمكن القول بحجته والتمسك به .

الا ان الانصاف وجوب الترتيب على العالم بمقدار فوائده لبعض القرائن الموجودة في المقام مثل ذيل صحيحة زرارة من قوله : وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة، ابدء بالمغرب ثم العشاء الرواية (١). فان الظاهر من اعتبار الترتيب في قضائهما لكونهما معلومتين للقاضي.

#### الكلام في الجاهل بالترتيب

واما الكلام في الجاهل بالترتيب فقد يقال بوجوبه مطلقاً وقد يقال بعدم وجوبه كذلك وقد يفصل بين كونه موجباً للعسر والحرج فلا يجب وبين عدمه فيجب الا ان خير الاقوال اوسطها لعدم الدليل على الوجوب فيه .

اما الاخبار فقد عرفت عدم دلالتها وعلى فرض تسليم دلالتها انما هي في صورة العلم فقط .

واما الاجماع فهو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن من الصورة المذكورة واما غيرها فمشكوك فيه يحتاج الى دليل آخر . هذا كله فيمن قضى فوائت نفسه .

واما النائب القاضي فوائت غيره اما ولاية او اجارة او تبرعاً فهل يجب فيه مراعات الترتيب اولاً .

و ليعلم ان محل الكلام في هذا المقام فيما اذا علم الولي او النائب كيفية الترتيب في فوائت المولى عليه او المنوب عنه واما اذا كان جاهلاً بالترتيب مثل جهل المولى عليه او المنوب عنه فلا يجب الترتيب حينئذ اصلاً كما هو كذلك اذا كان القاضي هو نفس المولى عليه او المنوب عنه وكان جاهلاً بالترتيب .

وقد انكر صاحب كشف الغطاء وجوبه (١) مع قوله بوجوب الترتيب على القاضى عن نفسه بل جعل الاحتياط فى خلافه حذراً من طول المدة وبقاء الميت معاقباً، لو كان القضاء عن واجب ومن تأخير وصول الأجر لو كان عن ندب، وحاصله: ان مراعاة الترتيب انما يتنافى القول بوجوب التعجيل فى قضاء دين الميت وتفريغ ذمته عنه .

ثم ان الظاهر من تكليف الولي بقضاء ما فات عن المولى عليه من العبادات وغيرها، هو قضاء ما فات عنه فى حال الاداء لما فى به من الاختيار من اطلاق «الدين» عليه كما فى اخبار الحج «انه دين الله ودين الله اولى بان يقضى» بخلاف ما فات منه فى حال القضاء ، فانه ايفاء عن ما كان ديناً واداء لما فات منه فى حال الاداء من الاعمال المتروكة لانه دين مثله ، فالواجب حينئذ عليه قضاء دينه اولاً وبالذات ، لا قضاء ما هو ايفاء لقضاء دينه الذى صار واجباً على المولى عليه ثانياً وبالعرض ، اذ هو فى الحقيقة قضاء دين دينه لا قضاء دينه.

اذا تحقق ذلك فاعلم: ان منها ما ليس فيه ترتيب اصلاً مثل العشائين بالنسبة الى الظهرين وحالهما بالنسبة الى صلاة الصبح فان تقديم بعض منها على بعض آخر انما هو من جهة تقديم وقته على وقت الآخر ومنها ما اعتبر فيه الترتيب بمعنى انه يجب على المكلف ان يأتى بالعصر الادائى اذا كانت ذمته فارغة عن الظهر الادائى وكذا فى العشائين، وهذا المعنى حاصل فى حال القضاء دائماً فانه اذا قدم العصر على الظهر مع كونهما قضائين يصدق انه يجب الاتيان بالعصر الادائى بعد تفريغ الذمة عن الظهر الادائى سواء أقدم الظهر على العصر ام عكس اذ ليس فى هذا الحال امر بالاداء كى تجب براءة الذمة عنه ثم الاتيان بغيره والحاصل ان هنا ادلة ثلاثة :

(١) قال المؤلف فى الحاشية : ولعل لظرفه فى وجه الانتكار هو اختصاص الادلة

بنفس القاضى دون نائبه .

احداها ما يدل على وجوب الاتيان بالصلاة في حال الاداء  
وثانيها ما يدل على وجوب الاتيان بها في حال القضاء اذا فاتت في وقتها  
وثالثها ما يدل على وجوب قضاء الولى جميع ما فاتت عن المولى عليه بعد  
موته من الاعمال التى اشتغلت ذمته بها قبل موته  
فلاول لا ربط له بالمقام اذا الكلام انما هو في حال القضاء لا في حال الاداء  
واما الثانى فلا اختصاص الخطاب فيه بنفس المنوب عنه ولا ربط له بنائبه  
واما الثالث فقد عرفت ان لسانه لسان اداء الدين وقضاء نفس ما فاته حال  
الاداء لا قضاء قضاء ما فات في حال القضاء ، وما فات منه اما لا ترتيب فيه اصلا  
واما فيه ترتيب لكن بالمعنى الذى كان حاصله في حال القضاء دائما  
فظهر من جميع ما ذكرناه ان ما وجب على الولى او النائب هو نفس قضاء  
ما فات حسب ، دون اعتبار الترتيب فيه  
الا انه يمكن ان يقال بل هو الحق والواقع ان تنزيل القضاء منزلة الدين  
لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص بل هو كناية عن ان كل ما فات من المكلف عند  
موته منزل منزلة الدين وذلك اما بالذات كفوت نفس ما فات عنه من الاعمال او  
بالعرض كفوت الترتيب المعبر فيها عند قضائها معها حال فوته كما هو القرض اذ  
المعبر من اداء الدين هو الدين الذى في حال الموت كما هو واضح وان الترتيب  
فاتت منه عند فوته ايضا فيجب حينئذ مراعاته .  
قال العلامة في القواعد : فان استاجر اجيرين كل واحد عن سنة جاز لكن  
يشترط الترتيب بين فعليهما ثم قال : فان اوقعاه دفعة وجب على كل منهما قضاء نصف  
سنة بان اوقع الاجيران تلك القوائت وراء امام واحد في وقت واحد مثلا فانه لا يجزى  
عن كل واحد الا قضاء نصف السنة .

واشكل عليه في جامع المقاصد وحاصله : ان الصور المتصورة هنا اربعة :  
صحة كلنا الستين اوصحة احدهما المعينة دون الاخرى اوصحة احدهما غير المعينة

اوپطان کلتیہما ، والاوی باطلہ لعدم حصول الترتیب والثانیہ كذلك لاستلزامها الترتیب بالمرجح والثالثہ ایضا كذلك لعدم وجودہ فی الخارج فتعین الرابعہ وہی بطلان کلتیہما .

تمت الرسالة ونحن نحمد الله تعالى على توفيقه وتسهيله للفراغ عنها  
وعن اتمامها ونسأله من فضله وكرمه وجوده واحسانه ان يجعلها  
خالصة لوجهه الكريم وموجبة لثوابه الجسيم وان يغفر  
ما قصرنا فيها من اجتهاد، او وقع فيهما من خلل وايراد  
انه هو الغفور الرحيم .

فرغ من تسويده مؤلفه الفقير محمد حسين  
بن محمد جعفر التبريزي الخياباني  
في بلدة النجف الاشرف في  
جوار الحضرة العلوية عليه  
وعلى آله المعصومين المكرمين آلاف التحية والثناء سنة ١٣٣٧  
من الهجرة النبوية حامداً مصلياً اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

—❦—

المطبعة العلمية - بقم

١٤٠٤ هـ